Kelâmın Temel Problemleri

el-Mesâilü'l-Hamsûn fî Usûli'd-dîn

Fahreddîn er-Râzî

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

543/1149 tarihinde Rey'de dünyaya gelen Fahreddîn er-Râzî, ilk eğitimini babası Ziyâüddin Ömer'den almış, daha sonra çağın önde gelen isimlerinden Kemâleddîn es-Simnânî (öl. 575/1179) ve Mecdüddîn el-Cîlî (584/1188) gibi şahsiyetlerden felsefe ve kelâm ilimlerini tahsil etmiştir. Aynı zamanda ilmî faaliyetlerini sürdürmek ve fikir teâtisinde bulunmak için Cürcân, Tûs, Gazne, Belh, Hucend, Semerkand, Hârizm ve Buhara gibi ilim merkezlerini dolaşmıştır. Birçok öğrenci yetiştiren; felsefe, kelâm ve usûl olmak üzere çeşitli aklî ve naklî ilimlerde önemli eserler kaleme alan Râzî, 606/1210 tarihinde Herat'ta vefat etmiştir.

Felsefe, kelâm, tasavvuf, dil ve usûl-i fıkıh gibi birçok disiplini bünyesinde barındıran İslâm entelektüel geleneği, tarih boyunca farklı aşamalardan geçmiştir. Söz konusu aşamalarda İslâm düşüncesine damga vuran ise akıl ile nakil, hikmet ile şeriat, ilahi kanun ile aklî ilkeler arasındaki uyum arayışıdır. Mu'tezile, Eş'arîlik, Mâturîdîlik ve Selefîlik gibi kelâmî ekoller ile Meşşâîlik, İşrâkîlik, vahdet-i vücûd ve hikmet-i müteâli gibi felsefî ve tasavvufi gelenekler, söz konusu uyum etrafında şekillenmiştir. Bu yüzden İslâm düşünce geleneği, İslâm tarihinin her evresinde Allah-âlem, metafizik-fizik, akıl-nakil ve hikmet-şeriat konularını inceleyerek oluşumunu tamamlamıştır. Allah, âlem ve insana dair tutarlı ve aklî bir tasavvur inşa etmek amacıyla İslâm filozofları, kelâmcılar ve mutasavvıflar; zât, sıfat, irade, ilim, kudret, kıdem, hudûs, sudûr, yaratma, zorunluluk, ihtiyar, illet, delil, istidlâl ve benzeri hususları neredeyse bütün detaylarıyla incelemişlerdir.

İslâm düşünce tarihinin kesişim noktalarından birini temsil eden, kendisinden önceki felsefî, kelâmî, tasavvufî ve usûlî düşünce mirasını özümseyen, bir taraftan kapsamlı İbn Sînâ (öl. 428/1037) felsefesini idrak eden, diğer taraftan da Gazzâlî (öl. 505/1111), Ebu'l-Berekât el-Bağ-

dâdî (öl. 547/1152), İbnü'l-Melâhimî (öl. 536/1141) ve Şehristânî'nin (öl. 548/1153) felsefe eleştirisine vâkıf olan Râzî, kuşkusuz XII. yüzyılın en etkili simasıdır. *el-İmâm*, *İmâmü'l-müşekkikîn* ve *İmâmü'l-muhakkikîn* lakaplarıyla kelâm literatüründe yerini alan Râzî; İmam Cüveynî (öl. 438/1047) tarafından temeli atılan, Gazzâlî tarafından projesi hazırlanan kelâmî-felsefî sistemin kurucu simasıdır. Bu yüzden başta Seyfüddîn el-Âmidî (öl. 631/1233), Kemâleddîn bin Yûnus (öl. 639/1242), Efdalüddîn el-Hûnecî (öl. 646/1248), Esîrüddîn el-Ebherî (öl. 663/1265), Nasîrüddîn et-Tûsî (öl. 672/1274), Necmüddîn el-Kâtibî (öl. 675/1277), Sirâcüddîn el-Urmevî (öl. 682/1283), Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî (öl. 685/1286), İbn Teymiyye (öl. 728/1328), Adudüddîn el-Îcî (öl. 756/1355), Sa'düddîn et-Teftâzânî (öl. 792/1390), İbn Haldûn (öl. 808/1406), Seyyid Şerîf el-Cürcânî (öl. 816/1413) ve Celâlüddîn ed-Devvânî (öl. 908/1502) olmak üzere çağdaşı ve kendisinden sonra gelen birçok filozof ve kelâmcı onun düşünce sisteminden istifade etmiştir. Bu da Râzî'nin ortaya attığı sorular ve önerdiği çözümlerle oluşturmuş olduğu entelektüel dinamizmle doğrudan ilintilidir. Asırlar boyunca bütün ilmî mahfillerde etkisini sürdüren bu dinamizmin en önemli nedenlerinden birisi, Râzî'nin *el-Mebâhisü'l-meşrıkiyye, Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, *el-Metâlibü'l-'âliyye, Muhassal* ve *Nihâyetü'l-'ukûl* gibi kapsamlı ve derinlikli eserleri kaleme almasıdır. Kuşkusuz bu dinamizm müslüman filozof, mutasavvıf ve kelâmcılarla sınırlı kalmamış, bunun yanı sıra İslâm coğrafyasındaki birçok Süryânî ve Kıptî teoloğu da etkilemiştir.

Râzî'nin bu denli etkili olmasının birçok önemli etkeni bulunmaktadır. Bunlardan birkaç tanesi şöyle sıralanabilir:

Birincisi; Râzî, kelâm eserlerinde takip ettiği yöntemle kelâmı veya kelam eserlerini metafiziğin yerini tutacak şekilde tümel bir ilim olarak inşa etmeyi başarmıştır. Bunu da umûr-ı âmme bahislerini kelâm eserlerinin baş kısmına koyarak, onu ontolojiyi de içerecek şekilde yeniden tanzim etmesiyle gerçekleştirmiştir. Bu yöntem, sadece felsefî bahisleri kelâma dâhil etmekle kalmamış, aynı zamanda her kelâmcıyı bir filozof müktesebatı ile mücehhez kılmaya vesile olmuştur. Bundan dolayı Râzî'nin tesis ettiği kelâmî-felsefî sistemden sonra kimlikler melezleşerek filozof ile mütekellim ayrımı büyük ölçüde etkisini yitirmiştir.

İkincisi; Râzî kendisini Eş'ârî bir kelâmcı olarak tanıttığı halde, tevarüs ettiği Meşşâî felsefe geleneğini doğru, objektif ve tutarlı bir şekilde anlamaya çalışmıştır. Bu nedenle onun düşüncesini belli bir kimliğe hapsetmek doğru değildir. Nitekim Tûsî'nin eleştirilerinden de anlaşıldığı üzere bazı konularda mezhebî aidiyetten tamamen bağımsız kalmayan Râzî, kendisinin de ifade ettiği gibi karşıt felsefî ve kelâmî geleneklere toptancı yaklaşımdan kaçınmıştır. Aynı zamanda cisim, mekân ve zaman konusunda önceki kelâmcılardan farklı düşünen Râzî, kelâmî istidlâl metotları arasında yer alan "in⊠ikâsü'l-edille", "kıyâsü'l-gâib alâ'ş-şâhid", "ilzâmât" ve "aklî delillerde yakîne ulaşmak için nakli esas almak" delillerini eleştirmiş, atomculuk gibi bazı konularda ise tevakkuf etmiştir. Felsefî ve kelâmî sistemleri sağlıklı bir şekilde araştırması ve onların iç tutarlığını sorgulaması yönündeki bu metodolojik çabası, ondan sonra "tahkik metodu" olarak isimlendirilmiş ve kendisi de "imâmü'l-muhakkikîn" lakabına layık görülmüştür.

Üçüncüsü; Râzî, İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan en önemli felsefe ve düşünce geleneklerini özümsemiştir. Bu açıdan bir kelâmcı olduğu kadar bir filozof, bir dilci olduğu kadar bir fakih ve bir mantıkçı olduğu kadar da bir tabiptir. İzlemiş olduğu "tahkik yöntemi" ile birlikte ansiklopedik ilmî kişiliği, onun bu denli etkili olmasını sağlamıştır.

Kaynaklarda belirtildiği üzere Râzî, Arapça ve Farsça olmak üzere iki yüzden fazla eser kaleme almıştır. Bunlardan birisi de şu an tercümesini yaptığımız *el-Hamsûn fî-usûli'd-dîn* veya *el-Mesâilü'l-hamsûn fî-usûlid'd-dîn* adlı eseridir.

Râzî, tercüme ettiğimiz bu kısa hacimli eseri ömrünün sonlarına doğru yazmıştır. Bu nedenle eser, onun kelâmî düşüncesinin açıklığa kavuştuğu bir zaman diliminde kaleme alınmıştır. Elli kelâmî meseleyi ihtiva eden bu eser, Râzî'nin kelâmî-felsefî sistemini özetlemektedir. Râzî, bu eserinde Allah'ın zât ve sıfatlarını, âlemin kıdemi, hudûsu, kulların fiilleri, yaratma, kesb, nübüvvet ve imâmet gibi birçok konuda yaklaşımını kısa ve net bir şekilde ortaya koymaktadır. Râzî'nin telif yöntemi ve tahkik metodolojisi iyice kavrandığı takdirde, onun bu eserde sergilediği tutumun diğer ansiklopedik eserlerindeki tutumuyla büyük ölçüde uyumlu olduğu görülecektir.

İbnü'l-Kıftî (öl. 646/1248) ve İbnü'ş-Şa'âr'ın (öl. 654/1256) ifade et-

tikleri gibi, Râzî bu eseri Farsça olarak kaleme almıştır. Hayri Kaplan ve Eşref Altaş gibi araştırmacılar, bu eserin 599-602/1202-1205 tarihleri arasında yazıldığını ifade etmektedirler. Girişte açıkça belirtildiği gibi, Râzî bu eseri "es-Sultânu'l-mu'azzam" olarak nitelediği Muizzüddîn (Şehâbeddîn) Muhammed'e ithafen kaleme almıştır. Râzî'ye "efendim" ve "şeyhim" diyen bir öğrencisi veya en azından onun bir takipçisi tarafından daha hayattayken veya onun vefatını müteakip Arapça'ya tercüme edilmiştir. Nitekim bu eseri istinsah ettiği anlaşılan Muhammed bin Muhammed isimli şahıs, 680/1281 tarihinde istinsah ettiğini ifade etmektedir. Râzî'nin 606/1210'da vefat ettiği dikkate alındığında, çok erken bir zamanda bu eserin Arapça'ya tercüme edildiği anlaşılmaktadır.[1]

Bu eserin Farsça yazmaları Süleymaniye/Reşit Efendi no:333/1, Arapça çevirisi ise Topkapı/Ahmed III, no: 1351, no: 1898/2, Beyazıt Veliyuddîn no: 2143/1, Süleymaniye/Yozgat Yazmaları no: 6/3 kütüphanelerinde mevcuttur.

Bu eserin üç temel özelliği bulunmaktadır. Birincisi; -Râzî'nin farklı fikrî evrelerden geçtiği bilinen bir husustur- bu eserin, Eş'ârî kimliği ile ön plana çıkan Râzî düşüncesini özetleyen en önemli eserlerden biri olmasıdır. İkincisi; diğer ansiklopedik eserlerinden farklı olarak bu eserde konuların oldukça açık ve sade bir şekilde ele alınmasıdır. Üçüncüsü ise Gazzâlî ile birlikte sûrî mantığın kelâma transfer edilmesinin doğal bir sonucu olarak bu eserde işlenen konuların çoğu kıyas veya ters kıyas formunda ele alınmıştır. Bu nedenle çeviri yaparken eserdeki önerme mantığına bağlı kalarak cümleleri oldukça kısa tuttuk ve önermeler arasına farklı bağlaçlar koyarak önermeler mantığına bağlı kalmaya çalıştık.

---

1 Râzî, yöntemi ve eserleri ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Muhammed Salih Zerkân, *Fahruddîn er-Râzî ve ârâhü'l-kelâmiyye ve'l-felsefiyye,* Dâru'l-fikir, Kahire 1963, s. 8-153; er-Reşîd Kûkâm, *et-Tefkîrü'l-felsefî ledâ Fahreddîn er-Râzî ve nekduhü li'l-felâsifeti ve'l-mütekellimîn,* (Basılmamış Doktora tezi) Cezayir Üniversitesi 2005, s. 9-136; Tâhâ Câbir el-'Alvânî, *el-İmâm Fahruddîn er-Râzî ve musannefâtuhü,* Darü's-selâm, Kahire 2010; Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sinâ Yorumu ve Eleştirisi,* İz Yayıncılık 2015 s. 33-87; Hayri Kaplan, *Fahruddîn er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlak,* Basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2001, s. 266-407; Hüsnü Turgut, *Fahreddîn Râzî'nin Kelam Yöntemi,* Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2021, s. 1-11; Muammer Erbaş, *Fahreddin Râzî Hayatı, Eserleri, Düşüncesi,* Plural Yay., Köln 2017.

Eserin tercümesinde Dr. Saîd Fûde'nin tahkiki esas alınmıştır. Dipnotta işaret ettiğimiz birkaç yerin haricinde muhakkikin metnine sadık kalınmıştır. Bu yüzden Arap dili grameri açısından bazı harf hataları istisna edilecek olursa onun metnindeki ifadeler olduğu gibi aktarılmıştır. Bütün nüsha farklarını aktarmadığımız ve sade bir metnin ortaya çıkması için, Arapça metinde yer alıp muhakkike ait olmayan parantezleri iskat ettik. Bazı yerlerde Fude'nin esas aldığı ifadelerden farklı bir ifade tercih ettiğimizde dipnotta gerekçesi ile belirttik. Bununla birlikte mevcut Arapça nüshaları, Süleymaniye'de bulunan Farsça nüshaları ile karşılaştırıldığında bazı önemli farklılıklar tesbit ettik ve bunların bir kısmını da dipnotta belirttik. Ayrıca çalışmamızda tahkik metnini esas almamıza izin veren Dr. Saîd Fûde'ye şükranlarımızı sunuyoruz.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Hüsnü Turgut & Erkan Baysal

Kelâmın Temel Problemleri

el-Mesâilü'l-Hamsûn fî Usûli'd-dîn

Bismillâhirrahmânirrahim
Önsöz

[1] Eşsiz bir âlim olan İmam Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn Râzî, Allah rahmet eylesin [ve ondan razı olsun] şöyle demiştir:

[2] Hamd Allah'a mahsustur ki, akıllar ve ruhlar, O'nun büyüklüğü ve izzetinin çöllerini düşünerek hayrete düşmüştür. Gözler ve düşünceler de O'nun kemâl-i samediyyetinin [hiçbir şeye muhtaç olmamasının doruk noktası] derinliğinde kaybolmuştur. O, kendi varlığında mekâna benzemekten, zamanla ilişki kurmaktan, gece ve gündüzün O'nu yenilemesinden, cihet, hayyiz ve mekânın da O'nu sınırlamasından münezzeh olan bir varlıktır.

[3] O, zorunlu bir varlıktır ki, O'nun fazlı ve cömertliği sonsuzca akmaktadır. Aynı zamanda gerek âfâkın [dış dünya ve madde âlemi] taraflarında gerek enfüste [insanın iç dünyası ve ruh âlemi] yarattığı çeşitlerin sonu da yoktur.

[4] Mümkün varlıkların çokluğu O'nun birliğinin delillerindendir. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: "Düşünüp ibret alasınız diye her şeyden [erkekli dişili] iki eş yarattık." (Zâriyyât, 51/49)

[5] Bütün mümkün varlıkların değişimi O'nun kudretinin delillerindendir. Allah şöyle buyurmaktadır: "(O), iki doğunun ve iki batının Rabbidir." (Rahman, 55/17)

[6] O'nun ilminin okyanusu zât, sıfat, tümel, tikel, değişen ve değişmeyen ayrımı olmaksızın her şeyi kuşatmıştır. Allah şöyle diyerek buna işaret etmiştir: "Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır. Onları ancak O bilir." (En'âm, 6/59)

المقدمة ربِّ أَعِنْ

بسم الله الرحمن الرحيم

[١] قال الإمام العالم (الأوحد أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين) فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى ورضي عنه:

[٢] الحمد لله الذي تحيرت العقول والأرْواحُ في مُطالعَةِ بَيْداءِ كبْرِيائهِ وعِزَّته، وتاهت الأبْصارُ والأفْكارُ في حَضِيضِ كمالِ صمَدِيَّته. الموجودِ الذي تنزه في وجوده عن مشاكلة المكان، ومناسبة الزمان وتجديد الليل والنهار وتحديد الأحياز والأقطار.

[٣] الواجبِ الوجود الذي ليس لفيض فضله وَجودِ جُودِهِ نهاية، ولا لأنواع اصطناعه في أطراف الآفاق والأنفس غاية.

[٤] كثرةُ جملة الممكنات دليلُ وحدانيته، حيث قال الله تعالى: {وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ} [الذاريات: ٤٩].

[٥] وتَغيرُ جميع الممكنات برهان قدرته، لقوله تعالى: {رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ} [الرحمن: ١٧].

[٦] أحاطَ بحْرُ خِضَمّ علْمِه بكلِّ المعلومات، من الذوات والصفات والكليات والجزئيات، والباقيات والمتغيرات. وإليه أشار حيث قال تعالى: {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ} [الأنعام: ٥٩].

[7] Tâate, ibadete, korkulmaya ve boyun eğilmeye müstahak olan yalnızca O'dur. Allah şöyle buyurmaktadır: "Allah'la beraber tutup başka bir tanrıya yalvarmaya kalkma! [Çünkü] O'ndan başka tanrı yoktur." (Kassas, 28/88)

[8] Vahdâniyyet sıfatı ve ferdâniyyet vasfıyla nitelenen O'dur. Yine zât ve sıfatları, parçalanmaktan ve çokluğun ithamından münezzeh olmakla nitelenen de başkası değil O'dur. Allah şöyle buyurmaktadır: "İlâhınız bir tek Allah'tır. O'ndan başka ilâh yoktur." (Bakara, 2/163)

[9] O, fiillerinde şehvetten ve ilminde şüpheden uzaktır. Yine fiillerinde madde ve müddetten, sözünde ise vehm ve şüpheden münezzehtir. Allah şöyle buyurmaktadır: "Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. O'ndan başka tanrı yoktur." (Muminûn, 23/116)

[10] Saadetin doruk noktası, O'nun sonsuzluğunun (sermediyyet) büyüklüğünün eşiğine sürekli hizmet etmektir. Allah şöyle buyurmaktadır: "O hâlde Allah'a koşun." (Zâriyyât, 51/50)

[11] Sıddîk, muhakkik, âbid ve müçtehidlerin dayanakları, O'nun rahmeti ve iyiliğini ümit etmeleridir. Allah şöyle buyurmaktadır: "De ki: Ancak Allah'ın lütuf ve rahmetiyle, yalnız bunlarla sevinsinler." (Yûnus, 10/58)

[12] Sevinç nurunun ruh ve bedenlerde ortaya çıkması, O'nun yardımı sayesindedir. Allah şöyle buyurmaktadır: "Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sımsıkı sarılın." (Âl-i İmrân, 49/103)

[13] Bütün hamd edenlerin övgüsü, "Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri yaratan" (A'râf, 7/54) ayetinden [ilk yaratmadan] başlayarak "Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır." (Hûd, 11/107) ayetine [ebedî hayata] varıncaya dek O'nun ihtiyar ve iradesinin sahasına aittir. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: "O, Allah'tır. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Dünyada da ahirette de hamd O'na mahsustur." (Kassas, 28/70)

[٧] هو المستحق للطاعة والخضوع والعبادة والخشوع لا غيره، لقوله تعالى: {وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ} [القصص: ٨٨].

[٨] وهو الموصوف بصفة الفردانية، ونعتِ الوَحْدانية، وبراءة الذات والصفات عن وصمة القسمة، وتهمة الكثرة، لا سواه، قال عزَّ منْ قائل: {وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ} [البقرة: ١٦٣].

[٩] وهو المقدس في أفعاله عن الشهوة، وفي علمه عن الشبهة، والمتعالي في أفعاله عن المادة والمدة. المنزَّه في كلامه عن التهمة والريبة، لقوله تعالى: {فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ} [المؤمنون: ١١٦].

[١٠] وكمال السعادة في ملازمة خدمة عتبة جلال سرمديته، لقوله تعالى: {فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ} [الذاريات: ٥٠].

[١١] واعتماد الصديقين والمحققين والمتعبدين والمجتهدين في رجاء رحمته وبرِّه، حيث قال: {قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ} [يونس: ٥٨].

[١٢] وظهور نور السرور في الأرواح والأشباح من إعانته وإغاثته، لقوله تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا} [آل عمران: ١٠٣].

[١٣] وحمد جملة الحامدين: من الابتداء في قوله: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [الأعراف: ٥٤]. إلى الانتهاء في قوله: {خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ} [هود: ١٠٧]، لميدان اختياره وإرادته، حيث قال: {وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ} [القصص: ٧٠].

[14] Sonsuz salat ve selam ile sınırsız tahiyyât, Allah tarafından teyit edilen temiz şahsiyete, güzel koku saçan, kendisine şehadet edilen ve ümmî peygamber olan Hz. Muhammed'e (sav.), onun ehl-i beytine ve ashabına olsun.

[15] İmdi, kaza-yı rabbânî ve kader-i rahmânî; insanların en cömerdi, en adili, zulüm ve haksızlığı ortadan kaldıran, iman edenlerin üzerindeki Allah'ın gölgesi olan, din ve dünyayı aziz kılan, İslâm ve müslümanları üstün yapan, müminlerin emiri Burhânü'd-dîn'in -Allah onun dostlarına yardım etsin, dünyanın en uzak yerlerinde ve her taraftaki bütün düşmanlarını yok etsin- saltanat izlerinin ortaya çıkmasını, nimet nurlarının parlamasını, din yolunu imar etmede yoğun ve başarılı gayretlerinin zuhur etmesini gerektirdiğinden dolayı, bütün din ve iman sahiplerinin salih duaları ve güzel koku saçan övgüleriyle onun yüce saltanatına, izzet ve devletinin karargâhına yardım etmeleri gerekir. Yine güç ve takatleri nispetinde sultanın büyüklüğünü hediyelerle ve onun âlî teveccühünü şaheserlerle karşılamaları gerekir.

[16] Bu hediyeler ve şaheserler, ya geçici dünyevî şeylerden ya da dînî ilimlerin türlerinden ve yakîn yollarının delillerinden olacaktır. İki nedenden dolayı söz konusu hediyeler ve şaheserlerin dünyevî süslerden olması uygun değildir. Birincisi; sultan, yeryüzünün farklı yerlerinde yayılan olanakları ve açık olan durumu sayesinde lisan-ı hal ile şunu söylemektedir: "Allah'ın bana verdiği nimetler size verdiğinden çok daha hayırlıdır." (Neml, 27/36)

[17] İkincisi ise dünyanın tamamı azdır. Allah şöyle buyurmaktadır: "De ki: Dünya menfaati pek azdır." (Nisa, 4/77)

[١٤] والصلوات التي لا تعدُّ، والتحيات التي لا تحدُّ، على المؤيد المطهر، والمشهد المعطر، النبيّ الأميّ محمد المصطفى صلى الله عليه، وعلى آله، وأصحابه، وسلِّم تسليماً.

[١٥] أما بعد، فقد اقتضى القضاء الرباني، وموجب التقدير الرحماني، لما ظهرت آثار السلطنة، وزهرت أنوار المكرمة للسلطان المعظم الأعدل الأكرم، مزيل الظلم والطغيان، ظل الله على أهل الإيمان، معز الدنيا والدين، علاء الإسلام والمسلمين، برهان الدين أمير المؤمنين، نصر الله أولياءه، وقهر أعداءه في أطراف، وأقصى العالم على جميع أصناف الأمم، ولاح جده البليغ وسعيه النجيح، في عمارة طريق الدين، ولا جرم وجب على كافة أرباب الدين، وأصحاب اليقين أن يمدوا بدعواتهم الصالحة وأثنيتهم الفائحة[1] حضرة سلطنته ومقر عزه ودولته ولزمهم الإهداء بقَدر القدرة، وحد الاستطاعة، لعرصة جلاله وفخيم إقباله بالتحف.

[١٦] ثم تلك التحف والهدايا: إما أن تكون من جنس أعراض الدنيا وأعواضها. وإما أن تكون من باب علوم الدين، ودلائل طرق اليقين. لا جائز أن تكون تلك التحف والهدايا من جنس زخارف الدنيا، لوجهين: الأول: أن حضرته نادت من سبيل ظهور الحالة وشيوع المكنة في أطراف الأرض وأكنافها، {فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ} [النمل: ٣٦].

[١٧] الثاني: أن جملة الدنيا قليل، لقوله تعالى: {قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ} [النساء: ٧٧].

---

١ توجد في المتن الذي اعتمده فودة كلمة «الفاتحة» بدل «الفائحة»، ولكن سياق المتن يقتضي أن الصحيح كما ورد في نسخة أخرى التي أشار إليها فودة هو كلمة الفائحة (مترجم).

[18] Tamamı az olan dünyanın küçük bir hediyesini büyük sultana hediye olarak vermek akıl sahiplerine yakışmamaktadır.

[19] Bu iki kesin delille ortaya çıktı ki, sultana uygun olan hediye dînî ilimler, bilgi, delil ve hikmet türlerinden olmalıdır. Çünkü bunlar kemâl-i saadetin nedeni olduğu gibi din ve dünyada da rahatlığı elde etmenin nisabıdır. Çünkü [hakikate] talip olan kişi, bunların sayesinde taklidin bataklığından irfan ve imanın zirvesine çıkmakta, "Göklerin ve yerin egemenliğine ve Allah'ın yarattığı şeylere bakmazlar mı?" (A'râf, 7/185) ayetindeki delillerin yolu kendisine açılmaktadır. Yine bunların sayesinde onun kalbi iman nuru ile aydınlanır ve Kur'an'ın nuru ile ışık saçar. Bu ışık da Kur'an delilinin nurundandır. Böylece Kur'an'ın izleri onun bedeninin her bir kılı ve parçası üzerine ortaya çıkmaktadır. İşte bu nedenler ve öncüllerden dolayı elimizdeki bu muhtasarı tasnif etmemiz söz konusu olmuştur. Bu muhtasara dînî delillerin esaslarını koydum. Bunu üstün ve şerefli sultanın makamına hediye ettim.

[20] Allah, kendi marifet ve tevhidinin bereketlerini dünya ve dini üstün kılan büyük sultanın devletine ulaştırsın! Ey merhamet sahiplerinin en merhametlisi, kendi faziletinle onu dünya ve ahirette saadet ve nimetlere mazhar kıl!

[١٨] والتحفة القليلة من الدنيا التي كلها قليل، لا يليق بالعقلاء إهداؤها إلى حضرة السلطان الكبير.

[١٩] فثبت بهذين الدليلين القاطعين أنَّ التحفة اللائقة بحضرته لا بد وأن تكون من باب علوم الدين والمعرفة، والحجة والحكمة، لأنها هي سبب كمال السعادة، ونصاب الاكتساب للراحة في الدنيا والآخرة، لأن بها يصعد الرجل الطالب من حضيض التقليد إلى أوج العرفان والإيمان، ويفتح عليه طريق دلائل قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [الأعراف: ١٨٥]، ويستنير قلبه بنور الإيمان، ويستضيء بنور الفرقان، من نور حجته، وتظهر آثاره على كل شعرة من أعضائه وأجزائه. فثبت بهذه الموجبات والمقدمات تصنيف هذا المختصر. وأدرجت فيه ما هو أصول براهين الدين. وأهديته إلى الحضرة المشرفة، المكرمة.

[٢٠] اللهم أوصل بركات معرفتك، وتوحيدك إلى أيام دولة السلطان الكبير، معز الدنيا والدين، واجعله في الدارين مستوجبا للسعادات والكرامات، بفضلك يا أرحم الراحمين.

Farsçadan Arapçaya Tercüme Edenin Ön Sözü

[21] İmdi; secde edenler ve rükûa gidenler oldukları sürece müstahak olduğu bütün hamd ve övgülerle Allah'a hamd ediyor ve O'nu övüyorum. Hatta kendisine yakın olan en üstün melekler, nebî ve resullerin hamd ettikleri gibi O'na hamd ediyorum. O'nun kulu ve peygamberi, baştan sona bütün yaratılanların efendisi olan Hz. Muhammed'e (sav.), onun ehl-i beytine ve ona tabi olan sahabesine salât ve selâm olsun.

[22] Bazı ilim talibi ve ilmi elde etmede istekli olan arkadaşlarım, benden, şeyhim ve efendim, imâm, allâme, hüccetü'l-İslâm Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî'nin -Allah, ruhunu mukaddes kılsın, onu en yüksek makamlara ulaştırsın, saadetin zirvesine nâil kılsın! Allah icabetin sahibidir- kelâm ilminde yazdığı eserini, Farsçadan Arapçaya tercüme etmemi istediler. Bu eserin telif amacı, kendisine [iyiliğine ve üstünlüğüne] tanıklık edilen, "kasîmü emîri'l-mü'minîn" [her hususta halifenin ortağı] olan, şehit sultan Giyâsüddîn Muhammed b. Sâm'a (Allah rahmet eylesin) nispet edilmektir. Böylece bu kitabın faydası daha yaygınlaşsın, şöhreti ve namı daha artsın, konumu yücelsin ve anlamları daha iyi anlaşılsın. Bu tür şeyler de bol sevaptan ve güzel karşılıktan yoksun değildir. Bu yüzden Allah'tan yardım dileyerek ve O'na hamd ederek tercümeye başladım.

[مقدمة المترجم من لسان الفارسي الى العربية]

[٢١] أما بعد حمد الله والثناء بما يستحقه من المحامد ويستوجبه من الثناء ما ركع راكع وسجد ساجد، بل أحمد بما حمِدَ بهِ أفضل الملائكة المقربين، والأنبياء المرسلين، وأصلي على نبيه وعبده محمد سيد الأولين من خلقه والآخرين، وعلى أهل بيته وصحبه التابعين.

[٢٢] سأل مني بعض إخواني الطالبين وفي تحصيل العلم من جملة الراغبين أن أنقل الرسالة التي ألفها سيدي وشيخي الإمام، العلامة فخر الدين حجة الإسلام، محمد بن عمر الرازي قدَّس الله روحه وبلغه أعظم الدرجات، ووصله أقصى السعادات، إنه ولي الإجابة في علم الكلام، المنسوبَ الغايةُ[٢] من تأليفها لحضرة السلطان الشهيد غياث الدين محمد بن سام المشهود له [٣] قسيم أمير المؤمنين رحمه الله من لسان الفارسية، إلى لسان العربية، يعم شيء من نفعها، ويكثر من شهرتها وذكرها ويحسن مثابتها، ويزداد فهم معانيها، وذلك لا يخلو من قدر من الثواب الجزيل والجزاء الجميل، فشرعت في ذلك مستعينا بالله عز وجل، وحامدا له.

---

٢ وبحسب ما نرى أن الإعراب الصحيح لهذا المتن هو أن كلمة «المنسوب» صفة للرسالة، و«الغاية» فاعل له (مترجم).

٣ توجد في متن فودة كلمة «المشهور له»، ونظن أن هناك خطأ في الإملاء، والصحيح هو «المشهود له» (مترجم).

Birinci Mesele

Âlemin Hudûsu

[23] Âlem ezelî değil hâdistir. Bu, genel olarak müslümanlar ve kendilerine kitap gönderilen din sahiplerinin görüşüdür.

[24] Dehrîler/Materyalistler ile tabiatçılar/natüralistler, -Allah'ın laneti üzerlerine olsun- âlemin ezelî olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre âlemin Allah'a nispeti, güneş ışınlarının kendi yörüngesine nispeti gibidir. Bu yüzden yörünge [zamansal olarak] ışınlardan ayrılmadığı gibi, Allah da yaratılanlardan ayrılmamaktadır.

[25] İlim talibi, bu konunun dinin temelini teşkil ettiğini bilmelidir. Bu konuyu bilmeyen -Allah korusun- dininde tahkik ehli değil mukallit olacaktır.

[26] Müslümanların çoğunluğuna göre âlem ezelî olmayıp hâdistir. Dehrîler ve tabiatçılara göre ise âlem kadîm ve ezelîdir. Onlara göre güneş, ışığın varlık nedeni olsa da, onun yörüngesi hiçbir zaman ışıktan ayrılamaz. Bunun gibi, Allah'ın zâtı da hiçbir zaman âlemden ayrılamaz. Çünkü O'nun zâtı, âlemin varlığında müessir bir illettir. Âlemin hudûsuna dair birçok delilimiz mevcuttur.

المسألة الأولى

في حدوث العالم

[٢٣] العالم حادث وليس بأزلي، وهذا مذهب جملة المسلمين، وأهل الملل، أعني أصحاب الكتب.

[٢٤] وقال الدهرية والطبائعيون لعنهم الله، إن العالم أزليّ، ونسبته إلى الله تعالى كنسبة شعاع الشمس إلى قرصها، فكما لا ينفك القرص عن الشعاع، فكذلك الخالق تبارك وتعالى، لا ينفك عن الخلق.

[٢٥] ويجب أن يعلم الطالب أنَّ هذه المسألة أصلُ الدِّين، فمَنْ جَهِلَها كان مقلداً في دينه، غيرَ محقق، والعياذ بالله من ذلك.

[٢٦]مذهب جملة المسلمين أنَّ العالم محدث، وليس بأزليّ. ومذهب الدهريين والطبيعيين: أن العالم قديم أزلي؛ وكما أن قرص الشمس لا يكون خالياً عن النور أبداً، وإن كان جرم الشمس علة لوجود النور. كذلك ذات الباري تعالى ما كان خاليا عن وجود العالم أبداً، لأنّ ذاته تعالى علة مؤثرة في وجود العالم. ولنا على هذا المطلب دلائل كثيرة:

Âlemin Muhdes Olduğuna Dair Birinci Delil

[27] Cisimler ezelî olsalardı, ezelde ya durağan/sâkin ya da hareketli/müteharrik olacaklardı. Her iki kısım da geçersizdir. Dolayısıyla âlemin ezelî olduğu görüşü de geçersizdir. Bu delili temellendirmek için üç öncüle muhtacız:

[28] Birincisi, "Cisimler ezelî olsalardı, ezelde ya durağan ya da hareketli olacaklardı." öncülüdür. Bunun kanıtı ise şudur: Her cismin bir yöne ve yer kaplamaya sahip olması gerekir. Bu cisim, kendi yönü ve yerinde sabitse durağan, değilse hareket edendir. Bu hasr [taksim ve sınırlama] zorunludur. Çünkü bu, varlık ve yokluk arasında gerçekleşen bir hasrdır [bu ikisinin ortası yoktur]. Böylece sabit oldu ki, her cisim ya durağan ya da hareketlidir.

[29] İkincisi, "cisimlerin ezelde durağan olmadıkları" öncülüdür. Hasım, bu öncülün doğruluğu konusunda bizimle hemfikirdir. Çünkü hasma göre gezegenlerin hareketleri, seyyârât/dolaşan ve sâbitât/sabit olan yıldızların kendi etrafında dönmeleri ezelîdir. Böylece cisimlerin ezelde durağan olmadıkları ortaya çıkmış oldu.

[30] Üçüncüsü ise "cisimlerin ezelde hareketli olmadıkları" öncülüdür. Aslında araştırmaya ve tartışmaya konu olan [mahallü'l-hilâf] bu öncüldür. Bu öncülün doğruluğunu ortaya koyan birçok delile sahibiz:

[31] Birinci Delil: Hareketin hakikati ve mâhiyeti, bir halden diğerine intikal etmektir. Dolayısıyla hareket, kendisinden intikal ettiği bir durumla öncelenmektedir. O halde hareketin hakikati, başka bir şeyle öncelenmeyi gerektirmektedir. Ezelî olanın hakikati ise başka bir şeyle öncelenmeyi gerektirmemektedir. Bu durumda hareket ile ezelîliğin bir araya gelmesi imkânsızdır.

الدليل الأول على أن العالم محدَثٌ

[٢٧] أنَّ الأجسام، لو كانت أزلية، لكانت في الأزل: إما ساكنة أو متحركة، والقسمان باطلان، فالقول بكون العالم أزلياً باطل. ونحن نحتاج في تقرير هذه الحجة إلى ثلاث مقدمات:

[٢٨] المقدمة الأولى: هي أن الأجسام لو كانت أزلية، لكانت في الأزل إما ساكنة أو متحركة. والدليل عليها: أنَّ كل ما كان جسماً فلا بدَّ له من جهة وحيز. ثم ذلك الجسم: إن كان مستقراً في جهته وحيزه فهو ساكن، وإن لم يكن مستقرا فهو متحرك. وهذا الحصر ضروريٌّ، لأنه دائر بين النفي والإثبات. فثبت أنَّ كلَّ ما كان جسماً فهو إما ساكنٌ أو متحرك.

[٢٩] المقدمة الثانية: هي أنَّ الأجسام ما كانت ساكنة في الأزل. والخصمُ وافَقَنا في صحَّةِ هذه المقدمة، وذلك لأنَّ عنده حركات الأفلاك وأدوار السيارات والثابتات أزلية، وإذا كانت كذلك، ثبت أن الأجسام ما كانت ساكنة في الأزل.

[٣٠] المقدمة الثالثة: هي أن الأجسام ما كانت متحركة في الأزل. وهذه المقدمة هي محل الخلاف وموضع البحث. ولنا على صحة هذه المقدمة دلائل كثيرة:

[٣١] الحجة الأولى: هي أنَّ الحركات حقيقتها وماهيتها: انتقال من حالة إلى حالة، فالحركة مسبوقة بالحالة المُنتقِلَة عنها. فإذن حقيقة الحركة تقتضي المسبوقية بالغير. وحقيقة الأزل لا تقتضي المسبوقية بالغير. والجمع بين الحركة والأزل محال.

[32] İkinci Delil: Herhangi bir hareket parçasının ezelde var olup olmadığını soracaksın. Şayet ezelde bir hareket parçası yoksa, bu da hiçbir hareket parçasının ezelî olmadığı anlamına gelecektir. Tam olarak ispat etmeye çalıştığımız da budur. Buna karşılık herhangi bir hareket parçası ezelde varsa, bu durumda söz konusu parçadan önce ya başka bir parça vardır ya da yoktur. Şayet ezelî olan bu parçadan önce başka bir parça varsa, bu durumda ezelî olanın başka bir şeyle öncelenmesi gerekir ki, bu da muhaldir. Şayet bu hareket parçası başka bir şeyle öncelenmemişse, bu durumda da söz konusu hareket parçası bütün hareket parçalarına öncelik etmiş olacaktır. Bu da hareketlerin bir başlangıca ve sona sahip olduğunu gerektirmektedir. Tam olarak ispat etmeye çalıştığımız da budur.

[33] Üçüncü Delil: Hareket, kendisinden intikal ettiği bir durumla öncelenmektedir. O halde hareketin hakikati çokluğu gerektirmektedir. Buradaki çokluk ise geçmiş her hareketin başka bir hareketle öncelenmesidir. Bu durumda daha önce meydana gelmiş her hareket muhdes olmaktadır. Her muhdes de bir müessire muhtaçtır. Bu müessir ise kaçınılmaz olarak ya mûcib bi't-tab' [tabiatı gereği müessir olan] ya da fâil-i muhtârdır. Onun tabiatı gereği müessir olması mümkün değildir. Çünkü mûcip olan müessirin kadîm olması, eserin de kadîm olmasını gerektirir. Bu da sonradan meydana gelen bütün hareketlerin kadîm olmasını gerekli kılmaktadır. Bu da imkânsızdır.

[34] Böylece ortaya çıktı ki, daha önce meydana gelmiş bütün hareketler ihtiyar sahibi bir müessire muhtaçtır. Bu müessirin de kendi fiilinden önce var olması gerekir. Dolayısıyla daha önce meydana gelmiş bütün hareketler, bir fâil-i muhtârın varlığıyla öncelenmektedir. Başka bir şeyle öncelenen her şeyin de bir başlangıcı bulunmaktadır. Sonuç olarak daha önce meydana gelen bütün hareketlerin bir başlangıcı vardır. Tam olarak ispat etmeye çalıştığımız da budur.

[35] Dördüncü Delil: Satürn/Zühal bir devir gerçekleştirene kadar Güneş otuz devir gerçekleştirmektedir. Güneş bir devir gerçekleştirene kadar Ay on iki devir gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla Satürn'ün devirleri Güneş'in gerçekleştirdiği devirlerden, Güneş'in devirleri de Ay'ın gerçekleştirdiği devirlerden daha azdır. Başkasından daha az olan

[٣٢] الحجة الثانية: هي أن تقول: هل كان في الأزل شيء من أجزاء الحركات أو لم يكن؟ فإن لم يكن، لزم أن لا يكون شيء من أجزاء الحركات أزلياً وهو المطلوب. وإن حصل جزء من أجزاء الحركات في الأزل، فذلك الجزء: إما أن يكون مسبوقاً بجزء آخر أو لم يكن، فإن كان مسبوقا بجزء آخر، لزم أن يكون الأزلي مسبوقاً بغيره، وهو محال. وإن لم يكن مسبوقا بغيره، فهو أوَّلٌ لجميع الحركات، فيلزمِ أن يكون للحركات ابتداءٌ وانتهاء، وهو المطلوب.

[٣٣] الحجة الثالثة: الحركة مسبوقة بالحالة المنتقلة عنها، فإذن حقيقة الحركة تقتضي التعدد، وهو أن كلَّ واحد من الحركات الماضية مسبوقة بحركة أخرى. فكلُّ واحدة من الحركات الماضية المسبوقة محدثة. وكلّ محدَث فلا بدَّ له من مؤثر. وذلك المؤثر لا يخلو إما أن يكون: موجباً بالطبع أو فاعلا بالاختيار. لا جائز أن يكون موجبا بالطبع؛ وإلا لزم من قدَمِ الموجِب قدَمُ الأثر، فيلزم كون كلِّ واحدة من الحركات المحدثة قديمة، وهو محال.

[٣٤]فثبت: أن جملة الحركات الماضية مفتقرة إلى مؤثر مختار، والمؤثر المختار لابدَّ وأن يكون سابقا على فعله، فجملة الحركات الماضية تكون مسبوقة بوجود الفاعل المختار، وكل ما كان مسبوقا بغيره، يكون له أوَّلٌ، فيلزم أن يكون لجملة الحركات الماضية أوَّلٌ. وهو المطلوب.

[٣٥] الحجة الرابعة: هي: -أنَّ عند كلِّ دورة من دورات زحل، تتحرك الشمس ثلاثين دورة. وعند كلِّ دورة من دورات الشمس يتحرك القمر اثنتي عشرة [دورة]. فتكون دورات زحل أقلَّ من دورات الشمس، وأدوارُ الشمس أقلَّ من أدوار القمر، وكلُّ ما

her şey ise sonludur. Bu durumda Satürn'ün devirleri sonlu olduğu gibi, Güneş'in devirleri de sonludur. O halde Satürn'ün devirlerinin bir başlangıcı vardır. Durum böyle olunca, bütün hareketlerin bir başlangıcının olması gerekir. Çünkü sonlunun mükerrer katları da sonludur.

[36] Beşinci Delil: Bu günün varlığa çıkması, daha önceki devirlerin son bulmasına bağlıdır. Bu durumda daha önceki devirler sonsuz olsaydı; bu günün varlığa çıkması, sonsuz olan bir şeyin son bulmasına bağlı olacaktı. Oysa sonsuz bir şeyin son bulması imkânsızdır. İmkânsıza dayalı olan bir şeyin varlığa çıkması da mümkün değildir. O halde içinde yaşadığımız bu günün meydana gelmemesi gerekirdi. İçinde yaşadığımız bu gün varlığa çıktığına göre, daha önceki devirlerin de sonlu olduğunu öğrendik.

[37] Altıncı Delil: Var olan her sayı ya tek ya da çifttir. O halde daha önce meydana gelmiş devirler de ya tek ya da çifttir. Her çift sayı, bir rakamla kendisinden fazla olan tek sayıdan daha azdır. Yine her tek sayı da bir rakamla kendisinden daha fazla olan çift sayıdan daha azdır. Dolayısıyla her sayı bir başka sayıdan daha azdır. Bu yüzden her sayı sonludur.

[38] Böylece daha önce meydana gelmiş devirlerin sonlu olduğu doğrulandı. Gezegenlerin devirlerinin sonlu olduğu doğrulanınca, hareketin de ezelî olmadığı doğrulanmış oldu. Yine ortaya çıktı ki cisimlerin ezelî olmaları durumunda onlar, ezelde ya durağan ya da hareketli olacaklardı. Bu iki kısmın geçersizliği sabit olunca, âlemin de muhdes olduğu ortaya çıktı.

كان أقلَّ من غيره فهو متناهٍ. فأدوار زحل متناهية، وأدوار الشمس متناهية، فلأدوار زحل بداية. وإذا كان كذلك: فيلزم أن يكون لجملة الحركات بداية؛ لأنَّ ضِعْفَ المتناهي مراراً متناهٍ.

[٣٦] الحجة الخامسة: هي: أن حصول هذا اليوم موقوف على انقضاء الأدوار الماضية، فلو كانت الأدوار الماضية غير متناهية، فيلزم أن يكون حصول هذا اليوم موقوفاً على انقضاء ما لا نهاية له. ولكن انقضاء ما لا يتناهى محال، والموقوف على المحال لا يدخل في الوجود. فيلزم أنْ لا يوجد هذا اليوم. وحيث وُجِدَ، عَلِمْنا أنَّ الأدوار الماضية متناهية.

[٣٧] الحجة السادسة: هي: أنّ كل عدد وجِدَ فهو إما شفع أو وتر، فيلزم أن يكون عدد الأدوار الماضية إما شفعاً أو وتراً. وكل شفع فهو أقل من الوتر الذي فوقه بواحد، وكذلك كل وتر أقل من الشفع الذي فوقه بواحد، وكل عدد هو أقل من غيره فهو متناه.

[٣٨] فصحَّ أن عدد الأدوار الماضية متناه. وإذا كانت متناهية يثبت أن الحركات ليست أزلية. وثبت أن الأجسام لو كانت أزلية، لكانت في الأزل إما ساكنة أو متحركة. وقد ثبت فساد القسمين، فثبت أن العالم محدَث.

Âlemin Muhdes Olduğuna Dair İkinci Delil

[39] Bu konuda ikinci delil şöyledir: Allah dışındaki her şey zâtı gereği mümkündür. Zâtı gereği mümkün olan her şey sonradan meydana gelmiştir. Netice olarak, Allah dışındaki her şey sonradan meydana gelmiştir.

[40] Allah dışındaki her şeyin zâtı gereği mümkün olmasının açıklaması şöyledir: İki zorunlu varlığın bulunduğunu varsayarsak, bu iki varlığın "zorunlu varlık" vasfında ortak, onları birbirlerinden ayıran belirlenimde/taayyünde ise farklı olmaları gerekir. Ortaklığı sağlayan husus ayrılığa neden olan husustan farklı olduğundan dolayı, [bu ikisini taşıyan] her iki zorunlu varlık bileşik/mürekkep olacaktır. Her bileşik de mümkündür. Bu durumda iki zorunlu varlığın bulunduğunu kabul edersek, her ikisinin mümkün olması gerekecektir. Bu ise imkânsızdır. Böylece sabit oldu ki, Allah dışındaki bütün varlıklar zâtı gereği mümkündür.

[41] Her mümkün varlığın muhdes olduğunun açıklaması şöyledir: Her mümkün, varlığa çıkmak için bir müessire muhtaçtır. Bir müessire ihtiyaç, ya mümkünün "varlığı" ya da onun "yokluğu" halinde olacaktır. Bu ihtiyaç mümkünün varlığı esnasında olduğu takdirde ya beka/varlığını sürdürme halinde ya da hudûs/ilk ortaya çıkma halinde olacaktır. Beka halinde müessire muhtaç olmak söz konusu değildir. Aksi takdirde var olanın tekrar var edilmesi gerekecektir. Bu da imkânsızdır. Bu seçenek geçersiz olduktan sonra müessire duyulan ihtiyaç ya mümkünün ilk varlığı ya da yokluğu halinde söz konusudur. Her iki durumda da mümkünün hâdis olması kaçınılmazdır. Netice olarak Allah dışındaki bütün varlıklar zatları gereği mümkündür. Her mümkün de sonradan meydana gelmiştir. Böylece Allah dışındaki her varlığın sonradan meydana geldiği ortaya çıkmış oldu.

الدليل الثاني على أن العالم محدَثٌ

[٣٩] هو: أنَّ كلَّ ما سوى الله تعالى فهو ممكن الوجود لذاته. وكلُّ ما كان ممكن الوجود لذاته، فهو محدَث. فيلزم: أنّ ما سوى الله تعالى يكون محدثاً.

[٤٠] أما بيان أنَّ ما سوى الله تعالى فهو ممكن الوجود لذاته: وذلك لأنا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود: فلا بدَّ أن يشتركا في وجوب الوجود، ويتباينا في ما به التعين. وما به المشاركة مغاير لما به الممايزة، فيكون كل واحد منهما مركباً، وكل مركب ممكن. فإذن لو فرضنا واجبين: يلزم أن يكونا ممكنين، وهو محال. ففرض الواجبين محال. فثبت أنَّ ما سوى الله تعالى فهو ممكن الوجود لذاته.

[٤١] وأما بيان أنَّ كلَّ ممكن فهو محدث: فهو أن كلَّ ممكن فهو محتاج في وجوده إلى مؤثر. والحاجة إلى المؤثر: إما أن تكون حال الوجود أو حال العدم. فإن كان في حال الوجود، فهي إما أن تكون في حال البقاء أو حال الحدَث. لا جائز أن تكون الحاجة إلى المؤثر حال البقاء، وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محال، وإذا بطل هذا القسم، بقي أن الحاجة: إما أن تكون حال الحدوث أو حال العدم. على التقديرين يلزم منه الحدوث. فثبت أنَّ ما سوى الله تعالى فهو ممكن الوجود لذاته، وكل ما كان ممكناً فهو محدث. فثبت أنَّ كلَّ ما سوى الله تعالى محدَث.[٤]

---

٤ وتوجد في المتن الفارسي هنا زيادة مهمة غير موجودة في النسخ العربية التي بأيدينا وهي: «وهركس كه در بحار أسرار أصول خوض كرده أست داند كه اين برهان هيچ كس را أز متقدمان حاصل نشده أست وآفريدگار بفضل خود اين ضعيف را بدان مخصوص كرده است وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» يعني إن من خاض في بحار أسرار الأصول يعلم بأن هذا البرهان لم يحصل لأحد من المتقدمين، وأن الخالق من فضله قد خصّ هذا الضعيف به، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. انظر: كتاب الخمسين في أصول الدين، مكتبة السليمانية للمخطوطات، مجموعة رشيد أفندي، رقم: ٣٣١/١، الورقة ٩ أ، ٩ ب. (مترجم).

Âlemin Muhdes Olduğuna Dair Üçüncü Delil

[42] Âlemdeki cisimler ölçü bakımından sonludur. Ölçü bakımından sonlu olanlar da muhdestir. Dolayısıyla âlemde var olan bütün cisimler muhdestir.

[43] Cisimlerin ölçü bakımından sonlu olduklarının açıklaması şöyledir: Cismin yarısı bütününden daha azdır. Başkasından daha az olan her şey de sonludur. O halde cismin yarısının sonlu olması gerekir. Cismin bütünü, yarısının iki katına tekabül etmektedir. Sonlu olan bir şeyin iki mislinin de sonlu olması gerekir. Böylece âlemdeki bütün cisimlerin miktar açısından sonlu olduğu ortaya çıktı.

[44] Ölçü bakımından sonlu olan her şeyin muhdes olduğunun açıklaması ise şöyledir: Cisimler sonlu olduğundan ötürü onların mevcut durumlarından daha fazla veya daha az olmaları aklen mümkündür. Bu bilgi sabit olduktan sonra şunu deriz: Söz konusu cisimlerin belli bir ölçüye sahip olmaları, mevcut durumlarından daha fazla veya daha az olmamaları, tahsis eden bir muhassis ve tercih eden bir müreccih sayesinde olması gerekir. Bu şekilde olan her varlık ise yaratılmış ve muhdestir. Bu kesin delillerle âlemin sonradan yaratıldığı ortaya çıkmış oldu.

Âlemin Kıdemine Dair Filozofların Öne Sürdükleri Şüpheler

[45] Filozoflar birkaç açıdan şüphe öne sürmüşlerdir:

[46] Birincisinde şöyle demişlerdir: Bir şeyi var etmek iyilikte bulunmaktır. İyilikten vazgeçmek ise bir eksikliktir. Şayet Allah ezelde âlemi var etmeseydi, O'nun sonsuza dek eksiklikle nitelenmesi gerekirdi. Bu ise muhaldir.

الدليل الثالث على أن العالم محدَثٌ

[٤٢]وهو أن أجسام العالم متناهية في المقدار. وكل ما كان متناهياً في المقدار فهو محدث. فيلزم أن تكون الأجسام محدثة.

[٤٣] أما بيان أن الأجسام متناهية في المقدار: فذلك لأن نصفها أقل من كلها، وكل ما كان أقلَّ من غيره فهو متناه، فنصفها يجب أن يكون متناهياً، وكلها مثلي نصفها، ومثلا الشيء المتناهي يجب أن يكون متناهيا، فثبت أن أجسام العالم متناهية في المقدار.

[٤٤] وأما بيان أنَّ كلَّ ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث: فذلك لأن الأجسام لما كانت متناهية في المقدار، فلا يمتنع في العقل كونه أزيدَ منه أو أنقصَ منه بذرَّةٍ. وإذا ثبت هذا فنقول: إنّ اختصاص وجودِه بذلك القدر المعين، دون ما فوقه وما تحته، لا بدَّ وأن يكون بتخصيص مخصِّصٍ، وترجيح مُرَجِّح.[٥] وكلُّ ما كان كذلك فهو مخلوق محدث. فثبت بهذه الدلائل القاطعة أن العالم محدث.

شبهات الفلاسفة على دعواهم قدم العالم

[٤٥] شبهة الفلاسفة من وجوه:

[٤٦] الشبهةالأولى: قالوا: الإيجاد إحسان. والامتناع عن الإحسان نقصان. فلو أنَّ الباري سبحانه وتعالى ما أوجد العالم في الأزل، لزم أن يكون موصوفاً بصفة نقصان مدة غيرَ متناهية، وهو محالٌ.

---

٥ وتوجد في المتن الفارسي «وتقدير مقدر» بدل «ترجيح مرجح»، وإن كانت هاتان الكلمتان ترجعان إلى مفهوم واحد إلّا أن كلمة التقدير أكثر ملائمة بموضوع المقادير. انظر: كتاب الخمسين في أصول الدين، مكتبة السليمانية للمخطوطات، مجموعة رشيد أفندي، رقم: ١/٣٣١، الورقة ٩ ب. (مترجم).

[47] Bu şüphenin cevabı şöyledir: Var etmek, bir şeyi yokluktan varlığa çıkarmaktır. Bu niteliğe sahip olan her şey, başka bir şeyle öncelenmektedir. Ezelîlik hakkında ise böyle bir anlam mümkün değildir. Çünkü ezelîlik, öncelenmenin yokluğundan ibarettir. Var edilmek ise öncelenmenin varlığından ibarettir. Bu yüzden ezelîlik ile var edilmenin bir araya gelmesi mümkün değildir.

[48] İkinci şüphe: Allah Sübhânehû ve Teâlâ ezelde yaratıcı olmadığı halde daha sonra yaratıcı vasfını elde etmiş olsaydı, yaratıcılık vasfı muhdes olacaktı. Bu yaratıcılık vasfı da başka bir yaratıcıya ihtiyaç duyacaktı. Bu da [teselsüle yol açtığı için] mümkün değildir. Yine [bu şüpheye göre] yaratıcılık vasfı ezelî olsaydı, mevcutların da ezelî olması gerekirdi. Çünkü akıl bakımından ma'lûlün [zamansal olarak] illetinden ayrılması mümkün değildir.

[49] Bu şüphenin cevabı şöyledir: Buna göre hiçbir sûret ve bileşimin muhdes olmaması gerekirdi. Bu da bedihi olarak geçersizdir. Böylece söz konusu şüphe geçersiz oldu.

[50] Üçüncü şüphe: Allah Sübhânehû ve Teâlâ'nın zâtı ya âlemin varlığından öncedir ya da değildir. O'nun zâtı âlemin varlığından önce ise, bu öncelik ya sonludur ya da sonlu değildir. Bu önceliğin sonlu olması durumunda ilahi zâtın hâdis olması gerekecektir. Bu da muhaldir. Buna karşılık Allah'ın âleme önceliği sonlu değilse bu sonsuzluğun zamansal olması gerekir. Bu durumda kadîm olduğundan dolayı zamanın sonsuz olması gerekecektir. Allah'ın zâtı âlemden önce değilse, ya Allah'ın hâdis olması gerekecektir; bu da imkânsızdır. Ya da âlemin kadîm olması gerekecektir. [Filozoflar açısından] tam olarak ispat edilmeye çalışılan da budur.

[51] Bu şüphenin cevabında şöyle deriz: Allah'ın zâtı, sonsuz bir şekilde âleme öncelik etmiştir. Onların "Söz konusu öncelik zamansaldır." iddialarını kabul etmeyiz.

[٤٧] الجواب: هو أنَّ الإيجاد عبارة عن إخراج الشيء من العدم إلى الوجود. وكلُّ ما كان كذلك فهو مسبوق بغيره. وهذا المعنى في الأزل محال، لأنَّ الأزل عبارة عن نفي المسبوقية. والإيجاد عبارة عن إثبات المسبوقية، والجمع بينهما محال.

[٤٨]الشبهة الثانية: هي أنه سبحانه وتعالى ما كان في الأزل موجِداً، ثم صار موجداً، فصفة الموجدية محدثةً، فافتقرت تلك الصفة إلى موجد آخر، وهو محال. وإن كانت الموجدية أزليةً، لزم كون الموجودات أزليةً، لأنه يمتنع في العقل انفكاك المعلول عن العلة.

[٤٩]والجواب: فعلى هذا التقدير، يلزم أن لا يكون شيء من الصور والتركيبات محدثاً، وهذا باطل بالبديهة، فبطلت الشبهة.

[٥٠] الشبهة الثالثة: هو أنَّ ذات الباري سبحانه وتعالى، إما أن تكون متقدمةً على وجود العالم أو لم تكن. فإن كانت متقدمة على وجود العالم فذلك التقدم: إما أن يكون متناهياً. أو غير متناهٍ. فإن كان متناهياً: لزم حدوث الباري سبحانه وتعالى، وهو محال. وإن لم يكن متناهياً، فذلك التقدم لا بدَّ وأن يكون بالزمان، فالزمان[6] غير متناه، لأنه قديم. وإن لم تكن ذات الباري سبحانه وتعالى متقدماً على وجود العالم، لزم منه إما: حدوث الباري بعدُ، وهو محال. أو قدمُ العالم وهو المطلوب.

[٥١]الجواب هو أنا نقول: إن ذات الباري سبحانه وتعالى متقدمٌ على وجود العالم تقدماً غير متناه. وأما قوله: إن ذلك التقدم بالزمان. قلنا: لا نسلم.

---

٦ يوجد في متن فودة «والزمان غير متناه»، ولكن سياق المتن يقتضي أن الصحيح هو «فالزمان غير متناه». (مترجم).

[52] Buna yönelik delilimiz şu şekildedir: Geçmiş zamanın gelecek zamana öncelik ettiğini bedihi olarak bilmekteyiz. Bu önceliğin zamansal olması da imkânsızdır. Aksi takdirde bu zamanın da başka bir zamanı olacak ve böylece teselsül meydana gelecektir ki, bu da imkânsızdır.

[53] Buradaki önceliğin zamansal olmaması mümkün ise, Allah'ın âleme önceliği de neden zamansal öncelikten farklı olmasın?

[54] Tevfik Allah'tandır.

[٥٢] والدليل عليه: هو أنا نعلم ببديهة العقل أن الزمان الماضي متقدم على الزمان المستقبل، وذلك التقدم يمتنع أن يكون بزمان، وإلا لزم أن يكون لذلك الزمان زمان آخر، ولزم التسلسل وهو محال.

[٥٣]وإذا جاز ذلك، فلم لا يجوز أن يكون تقدم ذات الباري سبحانه وتعالى على وجود العالم لا بالزمان؟

[٥٤]وبالله التوفيق.

İkinci Mesele

Yaratıcı Sübhânehû ve Teâlâ'nın Bilinmesi

[55] Birkaç delil bunun doğruluğuna delâlet etmektedir:

[56] Birinci Delil: Âlemin önceden var olmadığı, daha sonra var edildiği sabit olduktan sonra, onun hakikatinin hem yokluğa hem de varlığa uygun olduğu ortaya çıkmıştır. Böyle olan bir şeyin varlığının yokluğuna baskın olması, bir müreccihin tercihi ve müessirin tesiri sayesindedir. O halde âlemin varlığa çıkması bir var edene/mûcide ve müessire ihtiyaç duymaktadır.

[57] İkinci Delil: Mevcudatın varlığında bir kuşku yoktur. O halde şöyle deriz: Mevcudatın tamamı ya zorunlu varlık ya mümkün varlık, ya da bir kısmı zorunlu diğer bir kısmı da mümkündür. Bütün varlıkların zorunlu olması mümkün değildir. Zira iki zorunlu varlığın imkânsız olduğu kesin bir kanıtla ortaya konulmuştur. Bunun gibi bütün varlıkların mümkün olması da söz konusu olamaz. Çünkü mümkün varlıkların toplamı, gerek bütün halinde gerekse parçalar olarak mümkün kategorisinde yer almaktadır. Her mümkün varlık da varlığa çıkmak için hem bütün hem de parçalar açısından kendisinden farklı olan başka bir varlığa ihtiyaç duymaktadır. Kuşkusuz hem mümkünlerin bütününden hem de o bütünün her parçasından farklı olan bir şey mümkün varlıklardan olamaz. Mümkün varlık olmayan her varlık da zorunlu varlıktır.

المسألة الثانية

في إثبات العلم بالصانع سبحانه وتعالى

[٥٥] ويدل عليه وجوه:

[٥٦] الحجة الأولى: هي أنه لما ثبت أنَّ العالم ما كان موجوداً ثم صار موجوداً، فحقيقة العالم قابلة للعدم وقابلة للوجود. وكلُّ ما كان كذلك، فرجحان وجوده على عدمه يكون لأجل ترجيح مرجح وتأثير مؤثر. فثبت أنَّ وجود العالم محتاج إلى الموجِد والمؤثر.

[٥٧] الحجة الثانية: وهي أنه لا شكَّ في وجود الموجودات. فنقول: جميع الموجودات: إما واجبة الوجود، أو ممكنة الوجود، أو البعض ممكناً والبعض واجباً. لا جائز أن يكون الكلّ واجباً؛ لأنه ثبت بالبرهان القاطع أن إثبات موجودين واجبي الوجود محال. ولا جائز أن يكون الكل ممكناً؛ لأن مجموع الممكنات ممكن، بحسب المجموع، وبحسب الأجزاء، وكلُّ ممكن فهو محتاج في وجوده إلى شيء آخر مغاير له: بحسب المجموع وبحسب الأجزاء، وكل موجود مغاير لمجموع الممكنات، ولكل واحد من آحاد مجموع الممكنات فإنه ليس من الممكنات البتة، وكل موجود[٧] لم يكن ممكن الوجود، فهو واجب الوجوب.

---

٧ توجد في المتن الذي اعتمده فودة عبارة «وكل موجد لم يكن ممكن الوجود»، ولكن سياق المتن يقتضي أن الصحيح كما ورد في نسخة أخرى التي أشار إليها فودة هو «وكل موجود لم يكن ممكن الوجود». (مترجم).

[58] Böylece zorunlu varlığın tek bir varlık olduğu ve bütün mümkün şeylerin, varlıklarında ona muhtaç olduğu ortaya çıkmış oldu. Ayrıca Allah Sübhânehû ve Teâlâ'nın, zâtı gereği sabit ve var olduğu ortaya konulmuş oldu.

[59] Üçüncü Delil: Bütün cisimlerin "cisimlik" bakımından mütemâsil [mahiyet bakımından ortak], kendileriyle kâim olan niteliklerde ise farklı olduklarını gördük. Söz gelimi bazı cisimler sıcak bazıları soğuk, bazıları yaş bazıları kuru, bazıları latîf bazıları yoğun/kesîf, bazıları süflî ve bazıları da ulvîdir. Bu farklı niteliklerin varlığında müessir olan fâilin cisim olması mümkün değildir. Nitekim [cisimlik gibi] ortaklığı sağlayan bir şey, [nitelikler gibi] farklılığı sağlayan bir durumun nedeni olamaz. O halde cisim dışında başka bir müessirin söz konusu farklı nitelikleri var etmesi gerekir. Şayet bu müessir de cisim olsa, daha önce ifade ettiğimiz durumun aynısı bu müessir hakkında da geçerli olacak ve teselsül meydana gelecektir. Bu ise imkânsızdır. Dolayısıyla söz konusu cisimlerin dışında başka bir şeyin ifade edilen farklı nitelikleri ortaya çıkarması gerekir.

[60] Aynı zamanda söz konusu müessirin tesiri, ya tabiat ve zorunluluk ya da kasıt ve ihtiyar yoluyladır. Birincisi geçersizdir. Çünkü tabiatı gereği zorunlu olan bir şeyin tesiri bütün cisimlere eşit düzeydedir. Bu yüzden onun bir cisimde sıcaklığı, birisinde soğukluğu, birisinde letâfeti ve bir diğerinde yoğunluğu/kesâfeti oluşturması mümkün değildir.

[61] Böylece ortaya çıkmış oldu ki, bu şeyleri ortaya çıkaran ne cisim ne de cisimsel bir varlıktır. Bunları yapan, tabii ve zorunlu olarak değil, kasıt ve ihtiyarı ile fiilde bulunan bir fâildir.

[62] Hatadan koruyan Allah'tır.

[٥٨] فثبت أن واجب الوجود سبحانه وتعالى واحد، وثبت أن جملة الممكنات محتاجة في وجودها إلى واجب الوجود، فثبت أنه سبحانه وتعالى ثابت موجود لذاته.[٨]

[٥٩] الحجة الثالثة: هي أنا وجدنا الأجسام متماثلةً في الجسمية، ومخالفةً في الصفات القائمة بها، كما أنَّ بعضَها حارّة، وبعضها بارِدَة، وبعضَها رطْبة، وبعضها يابسة، وبعضها لطيف، وبعضها كثيف، وبعضها سفلي، وبعضها علوي. والمؤثر في وجود هذه الصفات المختلفة يمتنع أن يكون جسماً، لأن ما به الاشتراك، لا يمكن أن يكون علة لما به الامتياز. فلا بد من وجود شيء آخر يؤثر في حصول هذه الصفات المختلفة. ثم هذا المؤثر: إن كان جسماً، عاد الكلام الأول فيه، ولزم التسلسل وهو محال. فثبت أن المؤثر في حصول هذه الصفات المختلفة شيء آخر سوى هذه الأجسام.

[٦٠]فذلك المؤثر إما أن يؤثر بالطبع والإيجاب، أو بالقصد والاختيار. والاول: باطل؛ لأن تأثير الموجب بالطبع بالنسبة إلى جميع المتساويات على السوية، ويستحيل أن يكون تأثيره في جسم بالحرارة، وفي جسم آخر بالبرودة، وفي جسم باللطافة وفي جسم آخر بالكثافة.

[٦١]فثبت: أن المؤثر في وجود هذه الأشياء ليس بجسم ولا جسماني، وأنه فاعل بالقصد والقدرة والاختيار، لا بالطبع والإيجاب.

[٦٢] وبالله العصمة.

٨ وتوجد في النسخة الفارسية التي بأيدينا هنا زيادة غير موجودة في النسخ العربية وهي: «واين برهان عقليست قاطع» يعني إن هذا برهان عقلي قاطع. انظر: كتاب الخمسين في أصول الدين، مكتبة السليمانية للمخطوطات، مجموعة رشيد أفندي، رقم: ٣٣١/١، الورقة ١٢ أ. (مترجم).

Üçüncü Mesele

Allah'ın Kadîm ve Ezelî Olması

[63] Bunun kanıtı şöyledir: İlahi zâtın yokluğa elverişli olmadığı kesin bir kanıtla ispat edilmiştir. Nitekim yokluğa elverişli olan her şey mümkündür. Her mümkün ise onun varlığını yokluğuna tercih eden bir müessire muhtaçtır. İlahi zâtın hakikati yokluğa elverişli olmadığından ötürü, O'nun varlığı kaçınılmaz olarak ezelîdir. Böylece Allah'ın ezelî ve kadîm olduğu ortaya çıkmıştır.

[64] İkinci kanıt şöyledir: İlahî zât muhdes olsaydı, O'nun belirli bir zaman diliminde var olması gerekirdi. Aynı zamanda O'nun bu zamandan önce veya sonra varlığa çıkması da aklen mümkündür. Böyle olduğu takdirde ilahi zât başka bir var edene muhtaç olacak ve teselsül meydana gelecektir. Teselsül ise muhaldir. Bu şekilde Allah'ın ezelî ve kadîm olduğu ortaya çıkmış oldu.

المسألة الثالثة

في أنه سبحانه وتعالى قديم أزلي

[٦٣] والدليل عليه: هو أنه ثبت بالبرهان أن ذاته تعالى غير قابلة للعدم، لأن كلّ ما كان قابلاً للعدم فهو ممكن، وكلُّ ممكن فهو يحتاج إلى مؤثر يرجح الوجود على العدم، وإذا لم تكن حقيقته قابلة للعدم، فوجوده أزلي لا محالة. فثبت أنه قديم أزلي.

[٦٤] والدليل الثاني: هو أنه سبحانه وتعالى لو كان محدَثاً، لكان حدوثه مختصاً بوقت معين، مع أنه يجوز في العقل حدوثه قبل ذلك أو بعده. وإذا كان كذلك فهو مفتقرٌ إلى محدث آخر، فيلزم التسلسل، وهو محال. فثبت أن الباري سبحانه وتعالى قديم أزلي.

Dördüncü Mesele

Allah'ın Bâkî ve Sonsuz Olması

[65] Buna delâlet eden birçok delil mevcuttur:

[66] Birinci Delil: Kesin delil ile kanıtlandığı gibi Allah (Sübhânehû ve Teâlâ), zâtı gereği zorunlu bir varlıktır. Zâtı gereği zorunlu olan bir varlık da yokluğu asla kabul etmez. Yokluğu kabul etmeyen bir varlık ise sonsuz ve ebedîdir. O halde Allah, ebedî bir varlıktır.

[67] İkinci Delil: Allah yokluğa elverişli olsaydı O'nun yokluğunun bir mu'dim [ortadan kaldıran bir varlık] tarafından gerçekleştirilmesi gerekirdi. Bu durumda O'nun varlığı, mu'dimin yokluğuna muhtaç olacaktı. Başkasına muhtaç olan ise muhdestir. Ayrıca Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) ebedî olmasaydı O'nun ezelî de olmaması gerekirdi. Oysa Allah'ın ezelî oluşu kesin bir delille sabit olmuştur. O halde O'nun ebedî olması gerekir.

[68] Üçüncü Delil: Şayet Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) yok olsaydı, ya zâtı gereği ya bir yok ediciden dolayı, ya O'nun zıddı olan bir şeyin varlığa çıkmasından ya da bir şartın ortadan kalkmasından ötürü yok olacaktı. Bu kısımların tamamı geçersizdir. Böylece Allah hakkında yokluğun imkânsız olması gerekir.

[69] Allah'ın zâtı gereği yok olmasının imkânsız oluşununun açıklaması şöyledir: Zâtı gereği yok olan bir şeyin hiçbir surette varlık sahasına çıkmaması gerekir.

المسألة الرابعة

في أنه سبحانه وتعالى باقٍ سرمديّ

[٦٥] وتدلُّ عليه حجج:

[٦٦] الحجة الأولى: هو أنه ثبت بالبرهان أنه سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته، وكلُّ ما كان واجب الوجود لذاته فإنه لا يقبل العدم أصلاً. وما لا يقبل العدم البتة، فهو سرمديٌّ أبديٌّ، فالباري سبحانه وتعالى أبدي.

[٦٧] الحجة الثانية: هو أنه سبحانه وتعالى، لو كان قابلا للعدم، فعدمه لا بد أن يكون لمعدِم فإذن وجوده مفتقر إلى عدم المعدِم، والمفتقر إلى الغير محدثٌ. وهو سبحانه وتعالى إن لم يكن أبدياً لزم أن لا يكون أزلياً، لكن ثبت بالبرهان أنه سبحانه وتعالى أزليٌّ، فيلزم أن يكون أبدياً.

[٦٨] الحجة الثالثة: هو أنه سبحانه وتعالى لو انعدم، لانعدم إما لذاته أو لإعدام معدِم، أو لطريان ضدِّه، أو لزوال شرطٍ، وهذه الأقسام كلها باطلة، فوجب أن يمتنع عليه العدم.

[٦٩] أما بيان أنه يمتنع ينعدم لذاته، فلأن كل ما كان عدمه ذاتياً، فإنه لا يدخل في الوجود أصلاً.

[70] Bir yok edici tarafından ortadan kaldırılmasının imkânsız oluşunun açıklaması şöyledir: Kâdirin bir etkiyi meydana getirmesi gerekir. 'Adem ise salt bir yokluktur. Bu yüzden salt yokluğun kâdirin eseri olması imkânsızdır.

[71] Bir zıddın ortaya çıkmasından dolayı Allah'ın yok olmasının imkânsızlığı ise şöyledir: Söz konusu zıddın kadîm olması durumunda Allah'ın var olmaması gerekirdi. Hâdis olması durumunda ise (bilindiği gibi) kadîm hâdisten daha güçlüdür. Bu durumda söz konusu kadîmin bu hâdisten dolayı yok olmasındansa, söz konusu hâdisin bu kadîmden dolayı yok olması daha evlâdır.

[72] Bir koşulun ortadan kalkmasından dolayı Allah'ın yok olmasının imkânsız oluşuna gelince; söz konusu koşul ya hâdis ya da kadîm olacaktır. Hâdisin kadîme şart olması imkânsızdır. Koşulun kadîm olması durumunda ise söz konusu koşulun yokluğu başka bir koşula ihtiyaç duyacaktır. Böylece kısır döngü ve teselsül meydana gelecektir ki, bunlar da imkânsızdır. Bu şekilde Allah'ın bâkî ve ebedî olduğu ortaya çıkmış oldu. Allah daha iyi bilir.

[٧٠] وأما بيان أنه يستحيل أن يكون لإعدام مُعْدِمٍ، وذلك أنَّ القادر لا بدَّ له من أثر، والعدم نفيٌ محض، والنفيُ المحضُ يمتنع أن يكون أثراً للقادر.

[٧١] أما بيان أنه لا يجوز أن يكون لطريان ضدّه، فلأن ذلك الضدَّ: إن كان قديماً، لزم أن لا يكون الباري موجوداً. وإن كان حادثاً فالقديم أقوى من الحادث، فانعدام ذلك الضد الحادث بسبب وجود ذلك القديم، أولى من عدم ذلك القديم بسبب ذلك الحادث.

[٧٢] أما بيان أنه يمتنع أن يكون عدمُه لزوال شرط: فلأن ذلك الشرط إما أن يكون حادثاً أو قديماً، فإن كان حادثاً، فالحادث يمتنع أن يكون شرطاً للقديم، وإن كان قديماً، فإذن عدمُه لا بدَّ وأن يكون بشرط آخر، فيلزم الدور والتسلسل، وهو محال. فثبت: أنه سبحانه وتعالى باق سرمديّ. والله أعلم.

Beşinci Mesele

Allah Sübhânehû ve Teâlâ'nın Varlığı

[73] Bâtınîler -Allah'ın laneti üzerlerine olsun- Allah'ın ne var ne de mâ'dûm/yok olduğunu söylemişlerdir. Allah Sübhânehû'nun varlığına dair delil şöyledir: Varlık/ispat ile yokluğun/nefiy ortası olmadığı bedihi olarak bilinen bir durumdur. Bu durumda Allah'ın nefyi yaratıcının yokluğu anlamına gelmektedir. Oysa daha önce Allah'ın sübûtu kesin delillerle ortaya konulmuştu. Allah hakkında nefiy geçersiz olunca ve varlık ile yokluğun ortası olmadığı da sabit olunca, bu konuda ispat lazım gelmektedir. Böylece Allah'ın sabit ve var olduğu ortaya çıkmış oldu.

[74] Bâtınîlerin iki yönden şüpheleri söz konusudur:

[75] Birinci şüphede şöyle demişlerdir: Allah'ın varlığı söz konusu olsaydı, O'nun varlık açısından diğer var olanlarla eşit olması gerekirdi. Bu durumda ya başka bir açıdan diğer varlıklardan farklı olacaktı ya da olmayacaktı. Bir açıdan diğer varlıklardan farklı olması halinde, O'nun zâtında bileşimin meydana gelmesi gerekecekti. Her bileşik de mümkündür. Zorunlu varlık ise mümkün değildir. Diğer varlıklardan bir açıdan farklı olmadığı takdirde ise, O'nun, mâhiyetin tamamında onlara eşit olması gerekecekti. Mâhiyette ortak olanların hükmü ise aynıdır. O halde bütün varlıklar zorunlu olmadığı gibi Allah'ın da zorunlu olmaması gerekirdi.

[76] Allah hakkında iki kısmın geçersizliği sabit olunca, O'nun var olmadığı da sabit olmuştur.

المسألة الخامسة

في أنه سبحانه وتعالى موجود

[٧٣] والباطنية -لعنهم الله- يقولون: ليس بموجود ولا معدوم. والدليل على أنه سبحانه موجود: هو أنه لا واسطة بين النفي والإثبات في بديهة العقل، لأنَّ وجود الباري تعالى: إن كان منفياً فهو نفي الصانع، وقد ثبت بالبراهين القاطعة ثبوت الباري تعالى. وإذا بطل النفي، وثبت أنه لا واسطة بين النفي والإثبات، لزم الإثبات. فثبت أنَّ الباري سبحانه موجود ثابت.

[٧٤] أما شبهة الباطنية فمن وجهين:

[٧٥] الشبهة الأولى: قالوا: لو كان الباري سبحانه وتعالى موجوداً، لكان مساوياً لسائر الموجودات في الوجود. ثم هو: إما أن يكون مخالفاً لسائر الموجودات من وجه آخر، أو لم يكن. فإن كان مخالفاً لها من وجه آخر، لزم وقوع التركيب في ذاته. وكل مركب ممكن، والواجب ليس بممكن. وإن لم يكن مخالفاً لها من وجه آخر، لزم أنْ يكون مساوياً لها في تمام الماهية، والمتساويات في الماهية، حكمها حكمٌ واحد، فكما أن جملة الموجودات ليست بواجبة، يلزم أن يكون هو أيضاً ليس بواجبٍ.

[٧٦] وإذا ثبت فساد القسمين، ثبتَ أنه ليس بموجود.

[77] Yine bu delille Allah'ın yok olmadığı da ortaya çıkmıştır. Çünkü Allah yok olsaydı, ya diğer yok olanlara eşit olacaktı ya da onlardan farklı olacaktı. O'nun varlığı hususunda ifade edilen taksimin aynısı burada da söz konusudur. Bu da imkânsızdır. Böylece ortaya çıkmış oldu ki, Allah ne vardır ne de yoktur.

[78] Bâtınîlerin ikincisi şüphesi: Onlar varlık ve yokluğun zıt olduğunu, dolayısıyla Allah'ın varlığı söz konusu olsaydı, O'nun diğer varlıkların türünden olması gerektiğini söylemişlerdir. Varlıkların türünden olan bir şeyin yoklukların türünden olması mümkün değildir.

[79] Bütün bu bilgilerin sabit olması şunu doğurmaktadır: Allah mevcut olsaydı, O'nun bir tür olarak içinde yer aldığı mevcutlardan birinin O'na denk olması ve cinsinden olmayan yokluklardan birinin de O'na zıt olması gerekirdi. Allah ise "denk"ten ve "zıt"tan münezzehtir. Allah'ın yokluğu hakkında da aynı durum geçerlidir.

[80] Böylece ortaya çıkmış oldu ki, söz konusu imkânsızlıklara maruz kalmamak için Allah'ın ne var ne de yok olması gerekir.

[81] Bâtınîlerin birinci şüphelerine cevap şöyledir: Allah'ın varlığı neden mâhiyeti ile aynı olmasın? Bu durumda O'nun diğer varlıklarla "ortaklığı" hakikat ve müsemmada değil, neden sadece varlık isminde olmasın? Bu cevap, varlık ile mâhiyeti bir sayanlara göredir.

[82] Bâtınîlerin ikinci şüphelerine cevap şöyledir: Yokluk salt bir nefiydir/olumsuzlamadır. Salt nefyin bir şeye zıt olması ise mümkün değildir. Çünkü zıt, başka bir varlığa ters olan bir varlığı ifade etmektedir. Oysa salt yoklukta birbirlerine ters iki varlığın bulunması düşünülemez. [Salt yoklukta varlık yok ki, onun tersi de olsun.]

[٧٧] وأنه بهذا الدليل ثبتَ أنه ليس بمعدوم، ولأنه لو كان معدوما لكان مساوياً لسائر المعدومات أو مخالفاً، لها ويعود التقسيم المذكور، وهو محال. فثبت: أنه وتعالى لا موجودٌ ولا معدوم.

[٧٨] الشبهة الثانية لهم: قالوا: الوجود والعدم ضدان، ولو كان الباري سبحانه وتعالى موجوداً لكان من جنس الموجودات، وما كان من جنس الموجودات، يمتنع أن يكون من جنس المعدومات.

[٧٩] إذا ثبت هذا، فلو أنه موجود، لكان له من الموجودات التي من جنسه ندّ، ومن المعدومات التي ليست من جنسه ضدّ، والباري سبحانه وتعالى منزه عن الضدِ والندِ، وكذلك الكلام فيما إذا كان معدوماً.

[٨٠] فثبت أنه سبحانه وتعالى يجب أن لا يكون موجوداً ولا معدوماً، حتى لا يلزمنا هذا المحال.

[٨١] الجواب عن الشبهة الأولى: لم لا يجوز أنْ يكون وجود الباري سبحانه وتعالى عين حقيقةِ ماهيته، والاشتراك بينه وبين الموجودات في اسم الموجودية لا في الحقيقة والمسمَّى؟ وهذا الجواب على مذهب مَنْ يقول الوجود نفس الماهية.

[٨٢] الجواب عن الشبهة الثانية: هو أن العدم نفيٌ محض. والنفي المحض يمتنع أن يكون ضدَّ الشيء، لأنَّ الضدّ عبارة عن موجود مناف لموجود آخر، ووجود موجودين متنافيين في العدم الصرف غير معقول.

Altıncı Mesele

Allah'ın Varlığının Hakikati

[83] Akıl sahipleri, Allah'ın varlığının hakikati konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bazı büyük âlimler, Allah'ın varlığı ile hakikatinin bir olduğunu söylemişlerdir. Bu durumda Allah'ın hakikati diğer hakikatlerden farklı olduğu gibi, O'nun varlığı da diğer varlıklardan farklıdır.

[84] Bu görüşü savunanların delilleri: Allah'ın varlık niteliği diğer varlıkların varlık niteliğine eşit olsaydı, bu varlık, ya bir mâhiyetle kâim olacak ya da olmayacaktır. Allah'ın varlık sıfatı bir mâhiyetle kâim olmadığı zaman, onun kendi zâtı ile kâim bir cevher olması gerekirdi. Bu da varlığın müstakil bir şey olmasını ifade etmektedir. "Müstakil" olmak ise özsel bir niteliktir. Allah'ın varlık niteliği böyle olsaydı, diğer mevcutların varlık niteliklerinin de böyle olması gerekirdi.

[85] Diğer mevcudatların varlık nitelikleri hakkında böyle bir durum geçersiz olunca, Allah'ın varlık niteliğinin de mâhiyetle kâim bir sıfat olması gerekir. Bu mâhiyet de ya "var" ya da "yok" olacaktır. Bu mâhiyetin var olması halinde daha önce "Allah'ın varlık niteliği" hakkında ifade edilen durumun aynısı "mâhiyetin varlık niteliği" hakkında da geçerli olacaktır. Böylece teselsül meydana gelecektir ki, o da muhaldir. Söz konusu mâhiyetin yokluğu durumunda ise var olan bir şeyin yok olan bir şeyle kâim olması gerekecektir. Böyle bir şey de imkânsızdır. Bu da [Allah'ın varlık niteliğinin mâhiyetle kâim bir sıfat olması] geçersiz olunca, O'nun varlığı ile mâhiyetinin bir olduğu ve O'nun diğer bütün mevcutlardan farklı olduğu ortaya çıkmış oldu.

[86] Bazı usûl âlimleri ise şöyle demişlerdir: Varlık açısından varlık, bütün var olanlar arasında ortak bir kavramdır.

المسألة السادسة

في أنه سبحانه وتعالى موجود

[٨٣] وللعقلاء في وجوده خلاف. قال قوم من الأكابر: إن وجوده نفس حقيقته، وكما أن حقيقته مخالفة لسائر الحقائق، فكذلك وجوده مخالف أيضاً لسائر الموجودات.

[٨٤] والدليل لهم على هذا المطلوب: هو أنه لو كان وجوده سبحانه وتعالى مساوياً لسائر الموجودات، فذلك الوجود إما أن يكون قائماً بماهيةٍ أو لا يكون، فإن لم يكن قائما بماهيةٍ، فنفس الوجود جوهرٌ قائم بذاته، وهذا استقلال، والاستقلال له صفة ذاتية، ولو كان هذا الوجود كذلك، لكان لسائر الموجودات كذلك.

[٨٥] ولما كان هذا باطلاً، لزم أن يكون ذلك الوجود صفة قائمة بماهيةٍ، وتلك الماهية: إما موجودة. وإما معدومة. فإن كانت موجودة: فالكلام في وجودها كما في الأول، ويلزم التسلسل، وهو محال. وإن كانت معدومة: لزم قيام الموجود بالمعدوم، وهو محال. ولما بطل هذا، ثبت أن وجود الباري نفس حقيقته وماهيته، وهو مخالف لسائر الموجودات.

[٨٦] وقال قوم من أهل الأصول: إن الوجود -من حيث هو وجود- مفهوم واحد في كلِّ الموجودات.

[87] Bunu destekleyen birkaç delil vardır:

[88] Birinci Delil: Yokluğun çelişiği tek bir şeydir ki, o da varlıktır. Varlık, [var olanlar arasında ortak] bir kavram olmasaydı, yokluğun çelişiği tek bir şey olmazdı.

[89] İkinci Delil: Varlığı, zorunlu ve mümkün şeklinde taksim edebiliriz. Taksime konu olan varlık, her ikisinde ortaktır. Şayet varlık ortak bir kavram olmasaydı, bu taksimin geçersiz olması gerekirdi.

[90] Üçüncü Delil: Varlığın hakikati bütün varlıklarda eşittir. Dolayısıyla var olmaları açısından varlıklar arasında bir ayrım yoktur. Bu yüzden varlık kavramı da bütün varlıklarda aynıdır. Bununla birlikte Allah'ın hakikatinin diğer hakikatlerden farklı olduğunu kabul etmek gerekir. Böylece O'nun varlığının, hakikatinden farklı olduğu ortaya çıkmış oldu. Bu konuda konuşmak, bu kısa eseri aşan ince mevzulardır.

[٨٧] ويدلُّ عليه وجوه:

[٨٨] الحجة الأولى: هو أن نقيض العدم شيء واحد، وهو الوجود، ولولا أن الوجود مفهوم واحد، وإلا لم يكن نقيضُ العدم شيئاً واحداً.[٩]

[٨٩] الحجة الثانية: هو أنا يمكننا تقسيم الوجود إلى الواجب والممكن، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين، فلولا أنّ الوجود مفهوم واحد، وإلا لكان هذا التقسيم باطلاً.

[٩٠] الحجة الثالثة: هو أن حقيقة الوجود في جميع الموجودات شيء واحد، والموجودات من حيث إنها موجودات، لا اختلاف فيها، فمفهوم الوجود في جملة الموجودات واحد، فلا بد من الاعتراف بأنَّ حقيقة الباري سبحانه وتعالى مخالفة لسائر الحقائق. فثبت: أن وجوده غير حقيقته. والكلام في هذه المسألة أدقُّ من أن يحتمله هذا المختصر.

٩ توجد في متن فودة عبارة «وإلّا لم يكن نقيض العدم شيئا واحدا»، وبحسب ما نرى أن هناك خللا وإسقاطا، والصحيح «وإلّا لم يكن نقيض العدم شيئا واحدا». (مترجم).

Yedinci Mesele

Allah'ın Şey Oluşu

[91] Cehm b. Safvân'a göre Allah'a "şey" denilemez. Bil ki, bu konuya dair tartışmalar ya lafza ya da manaya yöneliktir. Manaya yönelik olan tartışma hakkında şöyle deriz: "Allah şeydir." ifadesinden "O vardır." anlamını kastediyoruz. Allah'ın varlığı da kesin bir delille sabit olmuştur. Lafza yönelik tartışma ise Allah hakkında "şey" lafzını kullanmanın caiz olup olmadığına dairdir. Bil ki Kur'an nassı iki ayette "şey" lafzının Allah hakkında kullanılabileceğini ortaya koymuştur. Birincisi "De ki: Şahitlik yönünden hangi şey daha büyüktür? De ki: Benimle sizin aranızda Allah şahittir." (En'âm, 6/19). İkincisi ise, "O'nun zâtından başka her şey fânîdir, yok olacaktır." (Kasas, 28/88). Müstesnada asıl olan, istisna edilen/müstesnâ şeyin kendisinden istisna edildiği şeye/müstesnâ minhe dâhil olmasıdır.

المسألة السابعة

في أنه سبحانه وتعالى شيءٌ

[٩١] وقال جَهْمُ بن صفوان: إنه ليس بشيء. واعلم أنّ النزاع في هذه المسألة إما في المعنى أو في اللفظ. أما النزاع في المعنى: فنقول: إن مرادنا من لفظ: إنه شيء؛ أنه موجود، وقد ثبت بالبرهان أنه سبحانه وتعالى موجود. وأما النزاع في اللفظ: فهو أنه هل يجوز إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى أم لا؟ فاعلم أنَّ نصَّ الكتاب وارِدٌ بجواز إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى في آيتين: الأولى: قوله تعالى: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ} [الأنعام: ١٩]. الثانية: قوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]. والأصل: أنَّ المستثنى يجب دخوله تحت المستثنى منه.

Sekizinci Mesele

Allah'ın Cisim Olmaması

[92] Müşebbihe ve Kerrâmiyye, Allah'ın cisim olduğunu söylemişlerdir. Onların görüşlerinin geçersizliğine dair birkaç delilimiz vardır:

[93] Birinci Delil: Her cisim, kendisine işaret edilebilen varlıktır. İşaret edilebilen her şey de bölümlüdür. Zira kendisine işaret edilen şeyin sağ tarafı sol tarafından, sol tarafı da sağ tarafından farklıdır. Bölünen her şey de bileşiktir. Her bileşik ise mümkündür. Mümkün olan da zorunlu, ezelî ve kadîm olamaz. Oysa Allah'ın kadîm, zorunlu ve ezelî olduğu kesin delille sabit olmuştur. Böylece Allah'ın cisim olmadığı ortaya çıkmış oldu.

[94] İkinci Delil: Cisimlik açısından cisimlerin hakikatleri birdir. Bu yüzden Allah cisim olsaydı, O'nun cisimlik açısından diğer cisimlerle eşit olması gerekirdi.

[95] Bundan böyle ya başka bir açıdan cisimlerden farklı olacak ya da olmayacaktır. Başka bir açıdan onlardan farklı olduğu takdirde, Allah'ın iki parçadan bileşik olması gerekir. Bu parçalardan biri diğer cisimlerle eşit olacak, diğer parçası da onlardan farklı olacaktır. Her bileşik de mümkündür. Her mümkün ise muhdestir.

[96] Buna karşılık -cisim olduğu varsayılan- Allah'ın başka bir açıdan cisimlerden farklı olmadığı varsayıldığında, ya diğer cisimlerin mümkün ve hâdis olmaları gibi Allah'ın da mümkün ve hâdis olması gerekecek ya da Allah'ın kadîm olması gibi diğer cisimlerin de kadîm olması gerekecektir. Bunların tamamı geçersizdir.

المسألة الثامنة

في أنه سبحانه وتعالى ليس بجسم

[٩٢] والمشبهة والكرامية يقولون: إنه جسم. لنا على بطلان مذهبهم وجوه:

[٩٣] الحجة الأولى: هو أنَّ كلَّ جسم فهو مشار إليه. وكل مشار إليه فهو منقسم، لأن ما على يمينه مغاير لما على يساره وبالعكس. وكل منقسم مركب، وكل مركب ممكن، والممكن لا يكون واجباً قديماً أزلياً. وقد ثبت بالبرهان أنَّ الباري تعالى قديم واجب أزلي، فثبت أنه ليس بجسم.

[٩٤] الحجة الثانية: هو أن حقيقته من حيث هي تلك الحقيقة شيء واحد، فلو كان الباري سبحانه وتعالى جسماً، فهو من حيث إنه جسم مساوٍ لسائر الأجسام.

[٩٥] ثم هو: إما أن يكون مخالفًا لها من اعتبار آخر أو لا يكون: فإن كان مخالفاً لها من اعتبار آخر، فهو مركب من جزأين، أحدهما مساوٍ لسائر الأجسام، والآخر مخالف لها، وكل مركب ممكن، وكل ممكن محدَث.

[٩٦] وإن لم يكن مخالفا لسائر الأجسام باعتبار آخر، يلزم من حدوث سائر الاجسام وإمكانها، حدوثُ الباري وإمكانُه، أو من قدم الباري، قدمُ الأجسام، وكلُّ ذلك باطل.

[97] Üçüncü delile dair şöyle deriz: Cisimlerin hudûsu konusunda her cismin muhdes olduğu ortaya konulmuştu. Allah cisim olsaydı, O'nun da muhdes olması gerekirdi. Oysa Allah'ın muhdes olması imkânsızdır. O halde O'nun cisim olması da mümkün değildir.

[98] Dördüncü Delil: Güneş ve Ay, cisim olduklarından ötürü ilahlığa uygun olmadığı hükmüne konu olmaktadır. Tanrı'nın cisim olması mümkün olsaydı, Güneş ve Ay'ın ilah olmasını imkânsız kılan hiçbir delil kalmazdı. Onların ilahlığını imkânsız kılan bir delilin bulunmadığı inancının kendisi ise küfür ve ilhadla eşdeğerdir. Böylece Allah'ın cisim olmasının imkânsız olduğu ortaya çıktı.

[99] Beşinci Delil: Allah cisim olsaydı, O'nun mütehayyiz/yer kaplayan olması gerekirdi. Bu durumda ya bölünebilirdi ya da bölünemezdi. Bu iki seçenek ise Allah hakkında mümkün değildir. Böylece O'nun mütehayyiz olduğu söylemi de geçersiz oldu.

[100] Allah'ın [cisim/mütehayyiz olduğu takdirde] bölünmemesinin imkânsız olmasının açıklaması şöyledir: Allah, kendisine işaret edilen bir varlık olduğu halde bölünemez olsaydı, Onun cevher-i ferd gibi küçük ve ufak olması gerekirdi. Allah, bundan münezzehtir.

[101] Allah'ın bölünmesinin imkânsız olmasının açıklaması şöyledir: Allah bölünebilseydi, ya O'nun bütün parçalarına tek bir ilim ve kudret taalluk edecekti ya da her parçası için ayrı bir ilim ve kudret söz konusu olacaktı. Birincisi mümkün değildir. Çünkü bir mananın tek defada iki yere taalluk etmesi imkânsızdır. İkincisi kabul edildiği durumunda ise bölünen bu parçalardan her birisinin başlı başına bir ilah olması gerekirdi. Bu, ilahların çokluğu söylemi ile eşdeğerdir. O da mümkün değildir.

[102] Allah'ın mütehayyiz olmasının ifade edilen geçersiz seçeneklere yol açtığı sabit olduktan sonra, O'nun cisim olmasının geçersiz olması gerekir.

[103] Tevfik Allah'tandır.

[٩٧] الحجة الثالثة: هو أن نقول: ثبت في مسألة حدوث الأجسام أنَّ كل جسم فهو محدث، والباري سبحانه إن كان جسماً، وجب أن يكون محدثاً، لكن كونه محدثاً محال، فكونه جسما محال.

[٩٨] الحجة الرابعة: هو أن الحكم على الشمس والقمر بكونهما لا يصلحان للإلهية لكونهما جسماً فلو جاز كون الإله جسماً، لما بقي دليل على امتناع إلهية الشمس والقمر، وهذا اعتقاده عين الكفر والإلحاد. فيثبت أنه سبحانه يمتنع أن يكون جسماً.

[٩٩] الحجة الخامسة: هو أنه سبحانه لو كان جسما لكان متحيزاً، فهو إما أن يكون قابلا للقسمة أو غير قابل القسمة، والقسمان باطلان في حقه تعالى، فبطل القول بكونه متحيزا.

[١٠٠] أما بيان أنه يمتنع أن لا يكون قابلا للقسمة، لأنه لو كان لا يقبل القسمة مع أنه موجود مشار إليه، لكان في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد، وتعالى الله عز علواً كبيراً.

[١٠١] وأما بيان أنه يمتنع أن يكون قابلا للقسمة: لأنه لو كان قابلا للقسمة، فإما أن يقوم لكل الأجزاء علم، وقدرة، أو لكل واحد من تلك الأجزاء علم وقدرة: والأول: باطل لامتناع قيام المعنى الواحد بالمحلين دفعة واحدة. وإن كان الثاني يلزم منه أن يكون كلُّ جزء من تلك الأجزاء إلهاً، على سبيل الاستقلال، وهذا قول بكثرة الآلهة، وهو محال.

[١٠٢] وإذا ثبت أن القول بكونه متحيزاً، يفضي إلى هذه الأقسام الباطلة، وجب أن يكون باطلا.

[١٠٣] وبالله التوفيق.

Dokuzuncu Mesele

Allah'ın Cevher Olmaması

[104] Hristiyanlar, -Allah'ın laneti üzerlerine olsun- Allah'ın cevher olduğunu söylemişlerdir. Bil ki bu konuya dair tartışmalar ya lafza ya da manaya yöneliktir. Lafızda olan ihtilaf, Allah'ın mütehayyiz olmadığı, bir miktara ve niceliğe sahip olmadığı halde kendi zâtıyla kâim olmasıdır. Bu anlama gelen cevheri Allah hakkında kullanamayız.

[105] Bil ki bu mana doğrudur. Ancak Allah hakkında "cevher" ifadesini kullanmak doğru değildir. Çünkü mezhebimize göre Allah'ın isimleri şer'i izne bağlıdır. Dolayısıyla şeriatin onaylamadığı bir ismi Allah hakkında kullanmak geçersizdir. Cevher lafzı da ne Kur'an ne de hadislerde Allah için kullanılmıştır.

[106] Manaya yönelik ihtilaf ise "Allah'ın yer kapladığı" söylemidir. Bunun geçersiz oluşu daha önce ifade edilmişti.

المسألة التاسعة

في أنه سبحانه وتعالى ليس بجوهر

[١٠٤] وقال النصارى لعنهم الله: إنه جوهر: واعلم أنّ الخلاف في هذه المسألة إما في اللفظ أو في المعنى. أما اللفظ وهو أن الله تعالى ليس بمتحيز وليس له مقدار، وكمية، إلا أن ذاته قائمة بالنفس، فنحن لا نسميه بهذا المعنى جوهراً.

[١٠٥] فاعلم أن هذا المعنى صواب، لكن اللفظ خطأ، لأن مذهبنا أن أسماء الله تعالى، موقوفة على الإذن، وما لم يَرِد الإذن به فهو باطل، لأنَّ اللفظ هذا البتة لا في القرآن ولا في الأخبار.

[١٠٦] أما الخلاف في المعنى هو أن يقال: إن الباري سبحانه وتعالى متحيز، وقد تقدم بطلان هذا الكلام.

Onuncu Mesele

Allah'ın Mekân, Cihet ve Hayyizden Münezzeh Olması

[107] Kerrâmîler, Allah'ın yukarı cihette bulunduğunu söylemişlerdir. Bazı Heyâsimîler, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) sonsuz bir uzaklıkla âlemden ayrı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Âbidîler ise Allah'ın sonlu bir uzaklıkla âlemden ayrı olduğunu iddia etmişlerdir.

[108] Birkaç kanıt, bu mezheplerin geçersizliğine delâlet etmektedir.

[109] Birinci Delil: Mekân, cihet ve hayyize sahip olan her varlık bölünmektedir. Bölünen de zâtı gereği zorunlu varlık olamaz. Allah Teâlâ ise zâtı gereği zorunlu bir varlıktır. O halde Allah'ın herhangi bir mekânda ve cihette asla bulunmaması gerekir.

[110] Bir mekânda yer alan her şeyin bölünebileceğinin açıklaması şöyledir: Bölünen bir şeye, "burada" veya "şurada" şeklinde işaret edilebilmektedir. Kendisine işaret edilenin sağ tarafı sol tarafından, yukarı tarafı da aşağı tarafından ayrı olması gerekir. Böyle olan her şey de bölünmektedir. Böylece bir mekân ve cihete sahip olan her şeyin bölündüğü ortaya çıktı.

[111] Bölünen bir şeyin zâtı gereği zorunlu olamayacağının açıklaması şöyledir: Bölünen her şeyin "bütün"ü, onun her bir parçasına muhtaçtır.

المسألة العاشرة

في أنه سبحانه وتعالى مُنَزَّهٌ عن المكان والِجهَةِ والحيِّزِ

[١٠٧] وقالت الكرامية: إنه تعالى مختص بجهة الفوق. ثم الهياصمة منهم من يقول: إنه سبحانه وتعالى مباين للعالم ببعد لا نهاية له. والعابدية يقولون: إنه تعالى مباين للعالم ببعد متناه.

[١٠٨] والذي يدل على فساد مذهبهم وجوه:

[١٠٩] الحجة الأولى: هو أنّ كلَّ ما كان مختصاً بمكان وجهة وحيز، فهو ينقسم والمنقسم لا يكون واجباً لذاته، والباري سبحانه تعالى واجب الوجود لذاته، فوجب أن لا يكون مختصاً بمكان ولا جهة أصلاً.

[١١٠] أما بيان أن كل ما كان مختصا بمكان فهو منقسم، وذلك لأنه يمكن أن يشارَ إليه إنه هنا أو هناك، وكلُّ مشارٍ إليه، فإنّ جانب يمينه غير جانب يساره، وجانب فوقه غيرُ جانبِ تحته، وكل ما كان كذلك فهو منقسم، فثبت أن كل ما كان مختصاً بمكان وجهة وحيز فهو منقسم.

[١١١] أما بيان أن كل ما كان منقسماً لا يكون واجباً لذاته، لأنَّ كلّ منقسم فمجموعه مفتقر إلى كل واحد من أجزائه،

Bu şekilde olan her şey mümkündür. Böylece bölünen bir şeyin zorunlu varlık olamayacağı, Allah'ın mekân, cihet ve hayyizden münezzeh olduğu ortaya çıktı.

[112] İkinci Delil: Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) herhangi bir mekâna sahip olsaydı, bu mekânın ya "bütün yönleriyle sonsuz" ya "bütün yönleriyle sonlu", ya da "bazı yönleriyle sonsuz, diğer bazısıyla da sonlu olması" gerekirdi. Bu üç seçenek de geçersizdir. O halde Allah'ın bir cihette yer aldığı söylemi de geçersizdir.

[113] Allah'ın, yer edindiği varsayılan mekânın bütün yönleriyle sonsuz olmasının imkânsız oluşunun açıklaması şöyledir: Çünkü bu durumda Allah'ın necaset ve pis olan şeylere karışması gerekecektir ki, Allah bundan münezzehtir.

[114] Ayrıca -Allah sonsuz bir mekânda yer edindiği takdirde- iki mütehayyizin tedâhülü/iç içe geçmesi gerekecektir. Mütehayyiz hakkında tedâhül mümkün olacaksa, cisimlerin tedâhülü neden mümkün olmasın? [Oysa kelamcılar cisimlerin tedâhülünü kabul etmez].

[115] Allah'ın, yer edindiği varsayılan mekânın bütün yönleriyle sonlu olmasının imkânsız oluşunun açıklaması şöyledir: Çünkü bu durumda Allah'ın alt tarafımızda yer edinmesi gerekecektir. Böyle bir durum, hasmın da ittifak ettiği gibi geçersizdir.

[116] Allah'ın, yer edindiği varsayılan mekânın bazı yönleriyle sonlu, diğer bazı yönleriyle de sonsuz olmasının imkânsız oluşunun açıklaması şöyledir: Sonlu taraf mâhiyet bakımında ya sonsuz tarafa eşit olacak ya da ona eşit olmayacaktır.

[117] Birincisine göre her iki tarafın ya sonlu ya da sonsuz olması gerekir. Çünkü mâhiyet bakımından eşit olan iki şeyin hükümlerde de eşit olması gerekir.

وكل ما كان كذلك فهو ممكن، فثبت أن كل ما كان منقسما، لا يكون واجبا لذاته. وإذا ثبت هذا، وجب أن يكون الباري تعالى منزها عن المكان والجهة والحيز.

[١١٢] الحجة الثانية: هو أنه سبحانه وتعالى لو كان مختصا بمكان، فهو إما غير متناه من جميع الجوانب، أو متناه بجميع الجوانب، أو غير متناه من بعض الجوانب ومتناه من البعض.

والأقسام الثلاثة كلها باطلة. فبطل القول بكونه في جهة.

[١١٣] أما بيان أنه يمتنع أن يكون غير متناهي من جميع الجوانب، لأنه يلزم منه كونه مخالطا للنجاسات والقاذورات، تعالى الله.

[١١٤] وأيضا يلزم منه تداخل المتحيزين، ولو جاز ذلك فلم لا يجوز تداخل الجسمين؟

[١١٥] أما بيان أنه يمتنع أن يكون متناهيا من جميع الجوانب: فلأنه يلزم أن يكون ذات الباري تحت، وهذا باطل باتفاق الخصم.

[١١٦] أما بيان أنه يمتنع أن يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض: وذلك لأنّ الجانب الذي هو متناهٍ منه: إما أن يكون مساويا في الماهية للجانب الذي هو غير متناه، أو لا يكون.

[١١٧] فإن كان الأول، لزم كون الجانبين متناهيين أو غير متناهيين. لأن المتساويين في الماهية يجب استواؤهما في الأحكام.

[118] İkinci duruma göre ise Allah'ın zâtının (Sübhânehû ve Teâlâ), mâhiyet bakımından birbirlerinden farklı olan parçalardan bileşik olması gerekecektir. Böyle olan her varlığın ayrılması, yok olması ve birleşmesi söz konusudur. Bu nitelikteki her varlık muhdes ve yaratılmıştır. Allah ise bundan münezzehtir.

[119] Bu üç seçeneğin geçersizliği ortaya konulduktan sonra, Allah'ın mekân, cihet, hayyiz, doluluk ve boşluktan münezzeh olduğu ortaya çıkmış oldu.

[120] Üçüncü Delil: Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) bir mekân, cihet ve hayyizde olsaydı, bunlardan ayrılması ya mümkün olacaktı ya da mümkün olmayacaktı. İkinci durumda, Allah'ın, yerinden ayrılmayan hasta, felçli ve aciz bir kişi gibi olması gerekirdi. Allah, bundan münezzehtir. Birinci durumda ise Allah'ın hareket edebilmesi söz konusudur. Daha önce cisimlerin hudûsu konusunda, her hareket edenin hâdis olduğunu açıklamıştık. Kadîm ise muhdes değildir. O halde Allah'ın bir cihet ve hayyizde yer almaması gerekir.

[121] Dördüncü Delil: Hasım, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) bir mekân, cihet ve hayyizde yer aldığını iddia etmektedir. O halde biz de şöyle deriz: Allah'ın yer aldığı bu mekân ya mevcuttur ya da ma'dûmdur.

[122] Bu mekânın "ma'dûm" olması, onun "salt yokluğuna" tekabül etmektedir. Oysa bir şeyin salt yoklukta yer edinmesi mümkün değildir.

[123] Allah'ın yer edindiği mekân mevcut ise, bu mekân ya kadîm ya da hâdis olacaktır.

[124] Kadîm olması halinde bu kadîm mekân, ya Allah'ın zâtı ile kâim olacak ya da O'nunla kâim olmayacaktır. Allah'ın zâtı ile kâim olması halinde sizin (hasım) belirlediğiniz yön, Allah'ın zâtı ile kâim bir sıfat olacaktır. Bu konuda bir tartışmamız söz konusu değildir. Çünkü kadîm sıfatların Allah'ın (Sübhânehû) zâtıyla kâim olduğunu zaten kabul etmekteyiz.

[١١٨] وإن كان الثاني لزم كون ذاته سبحانه وتعالى مركباً من أجزاء مختلفة الحقائق، وكلُّ ما كان كذلك، فإنه يجوز عليه التفرق والزوال والتركيب، وكلُّ ما كان كذلك فهو محدَث ومخلوق، وتعالى الله عنه.

[١١٩] فإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة، ثبت أن الباري سبحانه وتعالى منزه عن المكان والجهة والحيز والملاءِ والخلاء.

[١٢٠] الحجة الثالثة: هو أن الباري سبحانه وتعالى لو كان مختصا بمكان وجهة وحيز، فهو إما أن يمكنه الخروج من ذلك المكان أو لا يمكنه: فإن كان الثاني فهو كالشخص المفلوج الزَّمِن العاجز الذي لا يمكنه الخروج من مكانه، وتعالى الله عنه. وإنْ كان الأول فإنه يصحّ عليه الحركة، وقد بيَّنا في مسألة حدوث الأجسام أنَّ كلّ ما صحَّ عليه الحركة، فهو محدَث، والقديم ليس بمحدَث، فوجب أن لا يكون في جهة وحيز.

[١٢١] الحجة الرابعة: هو أنَّ الخصم يدعي أنه سبحانه وتعالى مختص بالمكان والجهة والحيز. فنقول: هذا المكان الذي هو فيه سبحانه هو إما موجود أو معدوم:

[١٢٢] فإن كان معدوماً فهو نفيٌ محض، وكون الشيء في النفي المحض محال.

[١٢٣] وإن كان موجوداً، فهو إما قديم أو محدث.

[١٢٤] فإن كان قديما، فذلك القديم إما أن يكون قائما بذات الباري تعالى أو لا يكون قائما. فإن كان قائما بذاته تعالى، فالجهة التي عيَّنتموها صفة قائمة بذات الباري سبحانه.

Buna karşılık söz konusu mekân Allah'ın zâtı ile kâim değilse, bu durumda mekân ve hayyizin kadîm ve kendi zâtlarıyla kâim olmaları gerekir. Bu durumda Allah, onlara ihtiyaç duymuş olacaktır. Böyle bir şey ise bütün müslümanların ittifakıyla geçersizdir.

[125] Söz konusu mekânın muhdes olması ise, Allah'ın ezelde bir mekânda yer edinmediğini ifade etmektedir. Bu durumda ise Allah, mâhiyet bakımından mekândan münezzeh olmaktadır. Mâhiyet bakımından mekândan münezzeh olanın daha sonra mekânî/mekânsal olması imkânsızdır. Aksi takdirde hakikatin tersyüz olması ve mâhiyetin değişmesi gerekir. Bu da imkânsızdır. Böylece Allah'ın mekân, cihet ve hayyizden münezzeh olduğu ortaya çıkmış oldu.

[126] Birileri şöyle söylese: Bu delile göre cevher ve arazların bir mekânda yer edinmemesi gerekir?

[127] Ona şöyle cevap verilir: Mekân, kuşatan cismin iç yüzeyi ile kuşatılan cismin dış yüzeyinden ibarettir. Bu anlamı ifade eden mekân, Allah hakkında ittifakla imkânsız ve geçersizdir. Biz ise ne şâhitte ne de gâipte mekânın başka bir anlamını kabul etmeyiz.

(Tafvîz ve Te'vîl Konusuna Giriş)

[128] Birileri şöyle söylese: "Onlar, üstlerindeki Rablerinden korkarlar ve kendilerine ne emrolunursa onu yaparlar." (Nahl, 16/50) ve "Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir." (Taha, 20/5) ayetleri, Allah'ın üst cihette bulunduğuna delâlet ediyor.

[129] Ona şöyle cevap verilir: Akli ve naklî deliller çakıştığında, ya her ikisi birlikte kabul edilecektir. Bu durumda ispat ve nefyi birlikte kabul etmek gerekir ki, bu mümkün değildir. Ya her ikisi birlikte reddedilecektir. Bu durumda ispat ve nefyin birlikte reddedilmesi gerekir ki bu da imkânsızdır. Ya da akli deliler reddedilip naklî deliller kabul edilecektir.

وليس لنا منازعة في هذه المسألة، لأنا سلَّمنا قيام الصفات القديمة بذات الباري سبحانه. فإن لم يكن قائما بذاته تعالى، فالمكان والحيِّزُ عبارة عن ذات قائمة بالنفس، قديمٌ، فيكون الباري مفتقراً إليه. وهذا الكلام باطل باتفاق المسلمين.

[١٢٥] وإن كان محدثا، فالباري في الأزل موجودٌ بلا مكان، فيكون منزهاً في ماهيته عن المكان، والمنزه في حقيقته عن المكان، يمتنع أن يصير مكانياً، وإلا لزم قلب الحقيقة وتغير الماهية وهو محال. فثبتَ أنَّ الباري سبحانه وتعالى منزه عن المكان والجهة و الحيز.

[١٢٦] فإن قال قائل: إنه يلزم من هذا الدليل أن الجواهر والأعراض لا تكون في المكان. [١٢٧] فالجواب: أن المكان عبارة عن السطح الداخل من الجسم الحاوي المماسِّ للسطح الظاهر من الجسم المحويّ. وإثبات المكان في حقِ الباري بهذا المعنى محال وباطل بالاتفاق. ونحن لا نثبت بمفهوم آخر سوى هذا المفهوم، لا في الشاهد ولا في الغائب.

[الشروع في مسألة التفويض والتأويل]

[١٢٨] فإن قال قائل إن: قوله تعالى: {يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ} [النحل: ٥٠]. وقوله تعالى في آية أخرى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ٥]. يدلُّ على أنه في جهة فوق.

[١٢٩] فالجواب: أنّ الأدلة العقلية والنقلية إذا تعارضت معاً: فإما أن يصدقا معاً وحينئذ يلزم: تصديق النفي والإثبات، وهو محال، أو يكذبا معاً، فحينئذ يلزم تكذيب النفي والإثبات، وهو محال. أو تكذيب الدلائل العقلية وتصديق الدلائل النقلية،

Bu da mümkün değildir. Çünkü naklî delillerin doğrulanması, akli delilin doğruluğuna dayalıdır. Nitekim kat'i olan akli delillerle yaratıcının varlığı, sıfatları ve peygamberlerin doğruluğu ispat edilmedikçe, naklî delillerin doğruluğu temellendirilmiş olamaz. Bu durumda naklin zâhir ifadelerini temellendirmek için akli delilleri yalanlayacak olursak aslı fer' ile iptal etmiş olacağız. Asıl ortadan kalktıktan sonra fer'in iptal edilmesi de daha evlâdır. Bu da hem aklın hem de naklin ortadan kalkmasına yol açacaktır. Böyle bir şey ise mümkün değildir.

[130] Bu konuda sadece dördüncü seçenek kaldı. O da -teâruz durumunda- akli delilleri tasdik etmek ve naklî delillerin zâhirini te'vil etmektir. Ki, Allah'ın söz konusu ayetlerden akli delillere uygun hususları kastettiğine inanmaktayız.

[131] Bu konuda iki yöntem vardır:

[132] Birincisi, şöyle deriz: Allah'ın, "Rahmân arşa istivâ etmiştir." ayetinden kastı, ciheti ispat etmek değildir. Ancak O'nun bu ayetten tam olarak ne kastettiği bilinmemektedir. Bu yüzden te'vil ve tefsir yapmadan bu ayete iman edip tasdik etmişizdir.

[133] İkincisi ise, bu konuda müteşâbih olan ayetleri tafsîlî bir şekilde te'vil etmemizdir. Birincisi selef âlimlerinin görüşüdür. İkincisi ise kelâm bilginlerinin görüşüdür.

[134] Tevfik Allah'tandır.

وهو محال، لأن تصحيح الأدلة النقلية موقوف على صحة برهان العقل، لأن ما لم يثبت بالدلائل العقلية القاطعة وجود الصانع، وصفاته، وصدق الرسل، لم يتقرر صحة الدلائل النقلية، فلو أنا كذبنا الدلائل العقلية لأجل تقرير ظواهر النقل، لكنا قد أبطلنا الأصل بالفرع، وإذا بطل الأصل، فالفرع حينئذ أولى بالبطلان. فيفضي ذلك إلى بطلان العقل والنقل وهو محال.

[١٣٠] فلم يبقَ إلا القسم الرابع وهو أن تصدَّق الدلائل العقلية وتُؤَوَّلَ ظواهر الآيات، ونعتقد أنَّ مراد الله تعالى من ظواهر هذه الآيات ما يوافق الأدلة العقلية.

[١٣١] ثم هنا مقامان:

[١٣٢] المقام الأول: هو أن نقول: مراد الله تعالى من قوله {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ٥] ليس بيان إثبات الجهة، لكن مراده تعالى من هذه الآيات على سبيل التفصيل غير معلوم، فآمنا وصدقنا وتركنا التفسير والتأويل.

[١٣٣] المقام الثاني: أن نؤوِّلَ الآيات المتشابهة الواردة في هذا الباب على سبيل التفصُّل. والقول الأول: قول أئمة السلف. والقول الثاني: قول العلماء وأهل الأصول.

[١٣٤] وبالله التوفيق.

On Birinci Mesele

Allah Teâlâ'nın Zât ve Sıfatlarıyla Bir Şeye Hulûl Etmekten Münezzeh Olması

[135] Hristiyanlar bu manayı caiz görmektedirler. Onların bu görüşleri iki yönden geçersizdir.

[136] Birinci Delil: Allah'ın zâtı bir şeye hulûl etseydi, bu hulûl ya zorunlu ya da mümkün bir yolla olacaktı.

[137] Bu hulûlun zorunlu olması durumunda, ya zâtının kadîm olmasından dolayı hulûl ettiği yerin de kadîm olması ya da bu yerin hâdis olmasından dolayı Allah'ın (Sübhanehû) hâdis olması gerekirdi. Bu durum ise imkânsızdır.

[138] Hulûlun mümkün olması halinde ise, Allah'ın zâtı gereği ondan müstağni olduğu anlamını ifade etmektedir. Zâtı gereği bir yerden müstağni olanın daha sonra ona hulûl etmesi mümkün değildir.

[139] Böylece ortaya çıkmış oldu ki, Allah zât ve sıfatlarıyla hiçbir şeye hulûl etmez ve böyle bir anlam zâtı gereği geçersizdir.

[140] İkinci Delil: Hristiyanlar, "Kelime Uknumu"nun Hz. İsa'nın bedenine hulûl ettiğini söylüyorlar. Onların bu ifadeden kasıtları ilim sıfatıdır.

المسألة الحادية عشرة

في أنه سبحانه وتعالى مُنَزَّهٌ من أنْ يحُلَّ في شيءٍ بالذات أو بالصفات

[١٣٥] والنصارى يُجوِّزون هذا المعنى. الحجة على فساد مذهبهم من وجهين:

[١٣٦] الأول: أن ذات الباري تعالى لو حلَّت في شيء، فذلك الحلول إما أن يكون على سبيل الوجوب، أو على سبيل الجواز.

[١٣٧] فإن كان على سبيل الوجوب، فيلزم: إما من قدم ذاته، قدمُ ذلك المحل، أو من حدوث ذلك المحل حدوث الباري سبحانه، وهو محال.

[١٣٨] وإن كان على سبيل الجواز، فهو غنيٌّ في ذاته عن ذلك المحل، وكل ما كان ذاته مستغنيا عن المحل، امتنع حلوله فيه.

[١٣٩] فثبت أن ذات الباري وصفاته لا يحلُّ في شيء البتة، وهذا المعنى في نفسه باطل.

[١٤٠] الحجة الثانية: هو أنَّ النصارى يقولون: إن أقنوم الكلمة حلّ في بدن عيسى عليه السلام، ومرادهم من أقنوم الكلمة صفة العلم.

[141] Biz [onlara] şöyle deriz: Allah'ın (Sübhanehû ve Teâlâ) ilim sıfatı Hz. İsa'nın bedenine hulûl ettiğinde, bu ilim sıfatı ya Allah'ın zâtından ayrılmış ya da ayrılmamıştır. O'nun zâtından ayrıldığını ileri sürdüklerinde, bu durumda Allah'ın cahil kalması gerekir. Allah bundan münezzehtir.

[142] İlim sıfatının hulûl esnasında Allah'tan ayrılmadığını ileri sürdüklerinde ise, tek bir sıfatın aynı anda iki ayrı mevsufa/nitelenene taalluk etmesi gerekir. Bu da bedihi olarak imkânsızdır.

[143] Böylece ifade ettiğimiz delillerle Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) zât ve sıfatları ile hulûlden münezzeh olduğu ortaya çıkmış oldu.

[١٤١] فنقول: صفة علمِ الحقِّ سبحانه وتعالى، إذا حلت في بدن عيسى عليه السلام، فإما انفصلت عن ذات الباري سبحانه وتعالى أو ما انفصلت. فإن قال: إنها انفصلت، لزم أن الباري تعالى جاهلٌ في ذلك الوقت وتعالى الله عن ذلك.

[١٤٢] وإن قال: إنها ما انفصلت، فحينئذ يلزم قيام الصفة الواحدة في الزمان الواحد بموصوفين، وإنه محال في بداية العقول.

[١٤٣] فثبَتَ بما ذكرنا أنه سبحانه وتعالى منزه عن الحلول في الذات والصفات. وبالله التوفيق.

On İkinci Mesele

Allah'ın Herhangi Bir Şeyle Birleşmekten Münezzeh Olması

[144] Sûfîlerden ve İbâhîlerden bir topluluk, bir taraftan Allah'ı sevdiklerini, diğer taraftan da bazı zamanlarda O'nunla birleştiklerini/ittihat ettiklerini ileri sürmektedirler.

[145] Ebu Yezîd el-Bistâmî'nin (Allah rahmet eylesin) "Benim şanım ne kadar da yücedir." dediği rivayet edilmiştir. Ayrıca Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc'ın da (Allah rahmet eylesin) "ene'l-hak/hak benim!" dediği rivayet edilmiştir. Onlar bu şiiri dillendirmişlerdir:

Cam inceldi, şarap inceldi. Böylece biri diğerine benzedi,
birbirinden ayırt edilmeleri zorlaştı.

Sanki şarap var kadeh yok. Sanki kadeh var şarap yok.

[146] Ayrıca bu beyti de ifade etmişlerdir:

Seven benim, sevilen de benim.

Biz bir bedene girmiş iki ruhuz.

Bil ki Ebu Yezîd el-Bestâmî (Allah rahmet eylesin) bu görüş ve sözlerden uzaktır. Aynı zamanda bu sözlerin birçok te'vili de mevcuttur. Birçok delil, onların bu görüşlerinin geçersiz olduğuna delâlet ediyor:

[147] Birinci Delil: İki şey birleştiğinde ya ikisi olduğu gibi kalacak ya ikisi yok olacak, ya da birisi olduğu gibi kalacak diğeri ise olduğu gibi kalmayacaktır. İkisi olduğu gibi kaldığı zaman onlar "bir" değil "iki"

المسألة الثانية عشرة

في أنه سبحانه وتعالى منزه عن أن يتحد في شيء البتة

[١٤٤] وجماعة من الصوفية وأهل الإباحة يدّعون محبة الله تعالى، ويدّعون الاتحاد في بعض الأوقات.

[١٤٥] ويروى عن أبي يزيد البَسطامي رحمه الله أنه قال: «سبحاني ما أعظم شأني». وأيضا عن الحسين بن منصور الحلاج رحمه الله أنه قال: « أنا الحق». وينشدون هذا الشعر:

رقَّ الزجاج ورقَّتِ الخمرُ   فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنها خمر ولا قدح   وكأنها قدح ولا خمر

[١٤٦] وأيضا يذكرون هذا البيت:

أنا مَنْ أَهْوى، ومَنْ أهوى أنا   نحن روحان حلَلْنا بَدَنا

واعلم أن الشيخ أبا يزيد البَسطاميَّ رحمه الله بريء عن هذا المذهب والمقال. ولهذه الكلمات تأويلات كثيرة. والذي يدل على فساد مذهبهم وجوه:

[١٤٧] الحجة الأولى: أن الشيئين إذا اتحدَ أحدهما بالآخر، فعند حصول الاتحاد: إما أن يكونا باقيين أو فانيين، أو يكون أحدهما فانياً، والآخر باقياً: فإن كانا باقيين فهما اثنان لا واحد،

şeydir. Bu durumda birleşme söz konusu değildir. İkisi olduğu gibi kalmayıp üçüncü bir şey meydana gelirse, bu durumda bir birleşme söz konusu değildir. Onlardan birisinin olduğu gibi kalıp diğerinin yok olması halinde ise yine bir birleşme söz konusu olamaz. Çünkü olduğu gibi kalan, olduğu gibi kalmayanın aynısı değildir. Bu kat'i delillerle ortaya çıktı ki birleşme iddiası cahil ve ahmaklara yakışan bir söylemdir.

[148] İkinci Delil: Allah'ın zâtı (Sübhânehû ve Teâlâ) başka bir şeyle birleştikten sonra, şu iki şey söylenecektir: O'nun zâtı birleştikten sonra ya hiç değişmeden birleşme öncesi gibi kalmıştır ya da birleşme öncesi olan zâtın hakikati birleştikten sonra değişmiştir. Birincisi, birleşmenin yokluğu anlamına gelmektedir. İkincisi ise Allah'ın zât ve hakikatinde değişim ve bileşimi gerektirmektedir ki, bu da imkânsızdır. Böylece Allah'ın birleşmeden münezzeh olduğu ortaya çıkmış oldu.

وحينئذ لا يحصل الاتحاد. وإن كانا فانيين وكان قد حصل هنا ثالث، فلا يحصل الاتحاد أيضاً. وإن فني أحدهما وبقي الآخر، فالاتحاد أيضا محال، لأن الموجود لا يكون عينَ المعدوم. فيثبت بهذه البراهين القاطعة أن دعوى الاتحاد لا تليق إلا بالجُهّال والحمقى.

[١٤٨] الثاني: أن ذات الباري سبحانه وتعالى، لو اتحد بشيء، فإما أن يقال إن ذاته بعد الاتحاد كما هو قبلُ أو تغير حقيقة ذاته عما كان قبل الاتحاد. فإن كان الأول، فهو نفي الاتحاد، وإن كان الثاني لزم وقوع التغيير والتركيب في ذاته وحقيقته وهو محال. فثبت بهذه الدلائل أنه سبحانه وتعالى منزه عن الاتحاد.

On Üçüncü Mesele

Allah'ın Zât ve Sıfatlarında Değişimden Münezzeh Olması

[149] Allah'ın zâtı kadîm ve ezelî olduğu gibi, O'nun bütün sıfatları da kadîm ve ezelîdir. Bu sıfatlar hiçbir şekilde değişikliğe uğramazlar. Kerrâmîler ise hâdis şeylerin Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim olmasını ve sıfatlarının değişimini caiz görmüşlerdir.

[150] Kerrâmilerin görüşlerini geçersiz kılan delil şöyledir: Allah'ın zâtına taalluk eden hâdis sıfatlar, ya kemâl sıfatlarındandır ya da değildir. Allah'ın zâtına taalluk eden hâdis sıfatların kemâli ifade etmesi, O'nun daha önce söz konusu kemâl sıfatlarına sahip olmadığını gerektirmektedir. Kemâl sıfatlarından yoksun olan da eksiktir. Buna göre söz konusu sıfatlar Allah'ın zâtında meydana gelmeden önce, O'nun zâtı eksik olmaktadır. Bu da imkânsızdır.

[151] Hâdis sıfatların kemâli ifade etmemesi halinde ise, onların Allah'ın zâtıyla kâim olmaları imkânsızdır. Nitekim akıl sahipleri, Allah'ın bütün sıfatlarının kemâl ifade eden sıfatlardan olmaları hususunda ittifak etmişlerdir.

[152] Böylece hâdislerin Allah'ın zâtıyla kâim olmalarının imkânsız olduğu ortaya çıkmış oldu.

المسألة الثالثة عشرة

في أنه سبحانه منَزَّهٌ عن التغيُّرِ في ذاته وصفاته

[١٤٩]وكما أن ذاته قديم أزليٌّ، كذلك جميع صفاته قديمة أزلية لا تقبل التغير أصلا بوجه من الوجوه. والكرامية يجوزون قيام الحوادث بذات الباري تعالى، ويجوزون تغير صفاته.

[١٥٠] والدليل على بطلان مذهبهم، وهو أنَّ الصفة الحادثة في ذات الله تعالى، فهي إما أنْ تكون من صفات الكمال أو لا تكون من صفات الكمال؟ فإن كان من صفات الكمال، فقبل حدوث تلك الصفة كانت الذات خالية عن صفة الكمال، والخالي عن صفة الكمال ناقص، فذات الباري تعالى قبلَ حدوث تلك الصفة تكون ناقصة، وهو محال.

[١٥١] وإن لم تكن تلك الصفة من صفات الكمال، يمتنع قيامها بذات الباري تعالى، لأن العقلاء أجمعوا على: أن جميع صفات الحقِ لا بدَّ وأن تكون من صفات الكمال.

[١٥٢] فثبت أن قيام الحوادث بذات الباري سبحانه وتعالى محال.

On Dördüncü Mesele

Allah Teâlâ Zâtının Renk, Tat ve Kokularla Nitelenmekten Münezzeh Olması

[153] Bunun delili şöyledir:

[154] İlmin kemâli, cehaletin ise noksanlığı ifade ettiğinin söylenmesi gibi, bazı kokuların kemâl, bazılarının ise noksanlığı ifade ettiği söylenemez. Hiç şüphesiz Allah'ın zâtının ilim sıfatıyla nitelenmesi ve cehalet sıfatından da münezzeh olması gerekir. Çünkü renkler, tatlar ve kokular ortaktır. Onların bir kısmı kemâli, diğer bir kısmı da noksanlığı ifade etmez. Dolayısıyla ulûhiyetin bu sıfatların bir kısmına dayandığını, diğer bir kısmına dayanmadığını söylemek mümkün değildir. Bu yüzden ulûhiyetin sadece bu sıfatların bir kısmına dayandığı söylenemez.

[155] Durum böyle olunca, bu sıfatların bir kısmını Allah hakkında ispat etmek hepsini ispat etmekten daha öncelikli değildir. Bu durumda ya bu sıfatların tamamının Allah hakkında kabul edilmesi gerekir ki, bu mümkün değildir. Ya da hepsinin reddedilmesi gerekir. Tam olarak ispat etmeye çalıştığımız da budur.

[156] Tevfik Allah'tandır.

المسألة الرابعة عشرة

في أنه سبحانه وتعالى مقدس

عن أن يكون ذاته موصوفا بالألوان والطعوم والروائح

[١٥٣] والدليل عليه:

[١٥٤] وهو أنه لا يمكن أن يقال: بعض الألوان صفة كمال، وبعضها صفة نقص، كما يقال: العلم صفةُ كمال، والجهلُ صفة نقص. ولا جرم وجبَ أنْ تكونَ ذاتُ الباري موصوفةً بصفة العلم، ومنزهةً عن صفة الجهل، لأنَّ الألوان والطعوم والروائح كلَّها متساوية، في أن بعضها ليست صفة كمال، وبعضها ليست صفة نقص. فلا يمكن أن يقال: الإلهية موقوفة على ثبوت بعض تلك الصفات دون البعض.

[١٥٥] وإذا كان كذلك: فليس ثبوت بعض تلك الصفات أولى من ثبوت الكل. فيلزم إما إثبات كلها وهو محال، أو انتفاء كلها، وهو المطلوب.

[١٥٦] وبالله التوفيق.

On Beşinci Mesele

Allah'ın Lezzet ve Elemden Münezzeh Olması

[157] Bunun delili şöyledir: Bu iki nitelik mizacın değişimine bağlıdır. Mizacın değişimi ise fazlalığı ve eksikliği kabul eden bileşik cisimlere özgü bir niteliktir. Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) zâtında değişim imkânsız olduğundan dolayı, lezzet ve elem de O'nun hakkında imkânsızdır.

المسألة الخامسة عشرة

في أنه سبحانه وتعالى منزه عن اللذة والألم

[١٥٧] والدليل عليه: هو أنهما تابعان لتغير المزاج، وتغير المزاج صفة الجسم المركب، الذي هو قابل للزيادة والنقصان. ولما كان التغير على الله سبحانه وتعالى محالاً، فالألم واللذة عليه محال.

On Altıncı Mesele

Allah'ın Kâdir Olması

[158] Kâdir sıfatından maksat, Allah'tan sâdır olan tesirin zorunlu olarak değil kasıt ve imkân yoluyla meydana gelmesidir. Zorunlu tesirin örneği ise Güneş'in kendine has özelliği ve doğasının bir gereği olarak ışığın meydana gelmesinde tesir etmesi ve yine ateşin kendine has özelliği ve doğasının bir gereği olarak sıcaklığın meydana gelmesinde tesir etmesidir.

[159] Muhtâr/seçme vasfına sahip olan canlılar ise istedikleri takdirde "bu yönden" veya "diğer bir yönden" hareket edebilmektedirler. Bu tesir de kasıt ve seçim yoluyla meydana gelmektedir. Bu bilgiler doğrulandıktan sonra şöyle deriz: Allah'ın kâdir olmasının delili, âlemin bir müessire muhtaç olmasıdır. Bu müessir de zâtı gereği zorunlu bir varlıktır.

[160] Daha sonra şöyle deriz: Söz konusu müessirin âlemin varlığındaki tesiri, ya illiyet ve tab' ya da imkân ve ihtiyar yoluyladır. Birinci seçenek birkaç yönden geçersizdir:

[161] Birinci yön: Bu müessirin âlemin varlığındaki tesiri zorunluluk ve tab' yoluyla olsaydı, kaçınılmaz olarak birkaç şey söz konusu olacaktı. Bunlar; ya âlemin kadîm olması ya da Allah'ın hâdis olması gibi hususlardır. Nitekim mûcib bir illet/zorunlu bir illet, ma'lûlünden [zamansal olarak] hiçbir şekilde ayrılamaz.

[162] Bunun geçersizliği sabit olunca ortaya çıkmış oldu ki, söz konusu müessirin âlemin varlığındaki tesiri, tab' ve hasiyyet/kendine has özelliği yoluyla değil kasıt ve ihtiyar yoluyladır.

المسألة السادسة عشرة

في أنه سبحانه وتعالى قادر

[١٥٨] والمراد من القادر: أن يكون حصولُ التأثير منه على سبيل القصد والصحة، لا على سبيل الوجوب، ومثاله هو أنَّ تأثير الشمس في حصول الضوء بالطبع والخاصية، وتأثير النار في حصول الحرارة أيضا بالطبع والخاصية.

[١٥٩] أما الحيوان المختار: فإنه إن شاء تحرك من هذا الجانب، وإن شاء تحرك من جانب آخر، فذلك التأثير يكون على سبيل القصد والاختيار. وإذا ثبت هذا فنقول: الدليل على أنه سبحانه وتعالى قادر: أن وجود العالم مفتقر إلى المؤثر. وذلك المؤثر هو الواجب الوجود لذاته.

[١٦٠] فنقول: تأثيرُ ذلك المؤثِّرِ في وجود العالم: إما على سبيل الطبع والعلة، أو على سبيل الصحة والاختيار. والأول باطل من وجوه:

[١٦١] الوجه الأول: هو أن تأثير ذلك المؤثر في وجود العالم، إن كان بالطبع والإيجاب، لزم منه أشياء: إما قدمُ العالم أو حدوث الباري، لأن العلة الموجبة لا تنفَكُّ عن المعلول أصلا. [١٦٢] ولما ثبت بطلان هذا الكلام، ثبت: أن تأثير ذلك المؤثر في وجود العالم ليس بالطبع والخاصية، بل بالقصد والاختيار.

[163] İkinci yön: İllet, bir durum üzere kalarak herhangi bir değişikliğe maruz kalmadığında ma'lûlün de bir değişikliğe uğramaması gerekir. Söz gelimi ateş bir durum üzere kaldığından dolayı ondan sâdır olan sıcaklık da aynı durum üzere kalmaktadır.

[164] Bu bilgiler doğrulandıktan sonra şöyle deriz: Allah'ın (Sünhânehû ve Teâlâ) âlemi yaratmasındaki tesiri, tab' ve hasiyyet yoluyla olsaydı; O'nun zât ve sıfatlarında değişimin imkânsız olması gibi âlemde de değişimin mümkün olmaması gerekirdi. Oysa âlemin değişime konu olduğu müşahede edilmekte ve duyumsanmaktadır. Âlemin değişmediği geçersiz olunca ortaya çıkmış oldu ki; âlemin varlığında müessir olan zât, tab' ve zorunluluk yoluyla değil imkân ve ihtiyar yoluyla tesir etmektedir.

[165] Üçüncü yön: Akıllarda [bedihi olarak] sabit olduğu gibi ma'lûlün yokluğundan illetin yokluğu gerekmektedir. Nitekim illet, bütün zât ve sıfatlarıyla birlikte kaldığı takdirde ma'lûlün yok olması mümkün değildir. Dolayısıyla ma'lûlün kesin olarak ortadan kalktığı her zamanda illetin de zât ve sıfatlarında bir değişime uğradığı kesin olarak bilinmektedir.

[166] O halde âlem ilahi zâtın ma'lûlü olsaydı, âlemden bir şey yok olduğunda Allah'ın zâtında da bir değişimin meydana gelmesi gerekirdi. Bu da mümkün değildir.

[167] Bu üç yönle ortaya çıkmış oldu ki; Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) âlemin varlığındaki tesiri, tab' ve zorunluluk yoluyla değil kasıt, irade ve ihtiyar yoluyladır. İfade ettiğimiz hususlarla Hak Yaratıcı'nın (Sübhânehû ve Teâlâ) kâdir-i muhtâr olduğu ortaya konulmuş oldu. İsmet sadece Allah'tandır.

[١٦٣] الوجه الثاني: وهو أن العلة لما كانت باقية على حالة واحدة ولا يتطرق إليها التغير البتة، لزم أن يكون المعلول أيضا كذلك، كما أن النار باقيةٌ على حالة واحدة، والحرارة صادرة منها أيضا باقية على حالة واحدة.

[١٦٤] وإذا ثبت هذا فنقول: لو كان تأثيرُ الباري سبحانه وتعالى في إيجاد العالم بالطبع والخاصية. لزمَ من عدم جواز التغير على ذاته وصفاته، عدمُ جواز التغير في العالم. ولكن: تغير العالم مشاهد محسوس. وإذا بطل هذا، ثبت: أن المؤثر في وجود العالم، يؤثر على سبيل الصحة والاختيار، لا على سبيل الطبع والإيجاب.

[١٦٥] الوجه الثالث: هو أنه ثبت في العقول أنه يلزم من عدم المعلول عدم العلة، لأن العلة لو كانت باقية بتمام ذاتها وصفاتها، يمتنع زوال المعلول، فكل وقت انعدم المعلول فيه، علم قطعا أن العلة قد تغيرت في ذاتها وصفاتها.

[١٦٦] فلو كان العالم معلولَ ذاتِ الباري سبحانه، فكلَّما زال من العالم شيء، لزم وقوع التغير في ذات الباري تعالى، وهو محال.

[١٦٧] فثبت بهذه الوجوه الثلاثة: أن تأثير الباري سبحانه وتعالى في وجود العالم ليس على سبيل الطبع والإيجاب، بل على سبيل القصد والإرادة والاختيار. فثبت بجملة ما ذكرناه أنَّ الصانع الحق سبحانه وتعالى قادر مختار. وبالله العصمة.

On Yedinci Mesele

Allah'ın Bütün Mümkünlere Kâdir Olması

[168] Bu konuda filozoflar, düalistler ve Mu'tezile bize muhalefet etmişlerdir. Zikrettiğimiz hususun doğruluğunu ortaya koyan delil şudur: Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) kâdir olduğu daha önce sabit olmuştur. Kâdirin de mutlaka bir makdûru/güç yetirileni olmalıdır. Bu şeyi makdûr olmaya elverişli kılan ise "imkân"dır. Nitekim imkânın dışında ya zorunluluk ya da imkânsızlık vardır ki, her ikisi de makdûriyyetle çelişmektedir. Makdûr olabilmek bütün mümkün varlıklarda bulunduğundan dolayı, bir şeyi makdûr olmaya elverişli kılan hususun "imkân" olduğu ortaya çıkmış oldu. Bütün mümkün varlıklar imkân vasfında ortak olduklarından dolayı onların makdûriyyette de ortak olmaları gerekir.

[169] Bu durumda Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) mümkünlerin bir kısmına güç yetirip diğer kısmına güç yetirmemiş olsaydı, bir muhassis ve müreccihe muhtaç olurdu. Bu ise muhaldir. Böylece Allah'ın bütün mümkünlere kâdir olduğu ortaya çıkmış oldu.

[170] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

المسألة السابعة عشرة

في أنه سبحانه وتعالى قادر على كلِّ الممكنات

[١٦٨] والفلاسفة والثنوية والمعتزلة يخالفوننا في هذه المسألة. والدليل على صحة ما ذكرنا: وهو أنه ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر، والقادر لا بدَّ له من مقدور، وصلاحية المقدورية لذلك الشيء معللة بالإمكان، لأن ما وراء الإمكان: إما الوجوب أو الامتناع، وكلاهما ينافيان المقدورية. وإذا كان صلاحية المقدورية حاصلاً في جملة الممكنات. فثبت: أنّ علة المقدورية إنما هي الإمكان. والممكنات متساوية في الإمكان، فيلزم تساوي جملة الممكنات في صحة المقدورية.

[١٦٩] فلو أنه سبحانه وتعالى قادر على البعض دون البعض لكان مفتقراً إلى المخصص المرجح، وهو محال. فثبت: أنه سبحانه وتعالى قادر على كلِّ الممكنات.

[١٧٠] والله الموفق.[١٠]

---

١٠ ويوجد هذا الموضوع في بعض النسخ العربية كما أشار إليه فودة وفي النسخة الفارسية التي بأيدينا في الموضوع الخامس والعشرين. انظر: كتاب الخمسين في أصول الدين، مكتبة السليمانية للمخطوطات، مجموعة رشيد أفندي، رقم: ١/٣٣١، الورقة ٣٢ أ. (مترجم).

On Sekizinci Mesele

Allah'ın Âlim Olması

[171] Bunun delili şudur: Allah'ın fiilleri mükemmel ve kusursuzdur. Fiilleri mükemmel ve kusursuz olanın ise âlim olması gerekir. O halde Yaratıcı'nın da âlim olması gerekir.

[172] Allah'ın fiillerinin mükemmel ve kusursuz olduğunun açıklaması şöyledir: Aklıselim ve sağlam bir fıtrata sahip olan herkes belli bir şekil ve harekete sahip olan gezegenlerin, Güneş'in, Ay'ın ve yıldızların birleşimleri gibi, Yaratıcı'nın (Sübhânehû ve Teâlâ) olağanüstü sanatına baktığında; yine anatomi eserlerinde ortaya konulduğu gibi insan bedenindeki ilginç düzeni ve onun organları arasındaki olağan dışı ahengi düşündüğünde, bundan daha mükemmel ve daha güzel bir yapının olmadığına kesin olarak hükmedecektir. Böylece Allah Teâlâ'nın fiillerinin mükemmel ve kusursuz olduğu ortaya çıkmış oldu.

[173] Fiilleri mükemmel ve kusursuz olanın, âlim olduğunun açıklaması şöyledir: Sağlıklı zihinlerde ve ilk akıllarda [bedihi olarak] yer edindiği gibi bir yazı güzel ve şık olduğunda, onu yazanın yazı sanatını bildiği anlaşılmaktadır. Bu kadar basit bir şeyin ilim olmadan ortaya konulması makul değilse, ruhlar, cisimler, afâk ve enfüs âlemlerinde ilim olmaksızın hayret verici ve harikulade şeylerin yaratılması nasıl makul olacaktır?

[174] Böylece Allah'ın âlim olduğu ortaya çıkmış oldu.

[175] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

المسألة الثامنة عشرة

في أنه سبحانه وتعالى عالم

[١٧١] والدليل عليه: هو أن أفعاله تعالى محكمة متقنة، وكلُّ مَنْ كان فعله محكماً متقناً، فهو عالمٌ، فلزمَ أن يكون الصانع عالماً.

[١٧٢] أما بيان أنَّ أفعاله محكمة متقنة، فهو: أن كلَّ مَنْ له عقْلٌ سليم وطبع مستقيم، ينظر في عجائب مصنوعات الخالق سبحانه وتعالى، من تركيب الأفلاك والشمس والقمر والكواكب، وكل واحد منها موصوف بشكل معين وحركة معينة، وكذلك إذا تفكر في بدن الإنسان من غرائب تأليفه وعجائب تركيبه، كما نطق به كتب التشريح، فإنه يعلم قطعاً ويقيناً أنه لا يمكن أن توجد أفعال أحسن وأكمل منها، فثبت أن أفعاله تعالى محكمة متقنة.

[١٧٣] وأما بيان أنَّ كلَّ مَنْ كان فعلُه مُحْكَماً متقناً فهو عالمٌ: وذلك لأنه تقرر في بدائه العقول وصوالح الأذهان: أن الخطّ إذا كان حسنا مليحاً، فالكاتب عالم بصنعة الخط. وإذا لم يُعقَل وجود هذا القدر بدون العلم، فكيف يُعقل خلق العجائب والغرائب في عالم الأرواح والأجسام والآفاق والأنفس بدون العلم؟

[١٧٤] فثبت أن الباري سبحانه وتعالى عالم.

[١٧٥] والله الموفق.

On Dokuzuncu Mesele

Allah'ın Bütün Malumatı Bilmesi

[176] Allah Teâlâ tümel, tikel, mevcut, ma'dûm, gâib, hâzır, değişen ve değişmeyen bütün malumatı bilmektedir. Bunun delili şudur: Allah, malumatın sadece bir kısmını bilip diğerlerini bilmemiş olsaydı, O'nun sadece bir kısmını bilmesi bir muhassisin tahsisi ile olacaktı ki, bu muhassis, O'nun bu kısmı bilmesini sağlayacaktı. Bu durumda Allah Teâlâ kemâl vasfında başkasına muhtaç olacaktı. Bu ise muhaldir.

[177] Diğer bir delil de şudur: İlim kemâl, cehalet ise noksanlık sıfatıdır. Allah ise noksanlıklardan münezzeh olan ve kemâl ifade eden sıfatlarla nitelenmektedir. O halde Allah'ın tümel ve tikel bütün malumatı bilmesi gerekir. Ayrıca bazı malumatı bilen, diğer bazılarını bilmeyen kuldur ki, onun da ulûhiyete elverişliliği yoktur. Böylece âlemin yaratıcısının bütün sonsuz malumatı bildiği ortaya çıkmış oldu.

المسألة التاسعة عشرة

في أنه سبحانه وتعالى عالم بكل المعلومات

[١٧٦] من الكليات والجزئيات والموجودات والمعدومات والغائبات والحاضرات والمتغيرات والباقيات. والدليل عليه: هو أنه لو كان عالماً بالبعض دون البعض، لكان عالِميَّتُه بذلك البعض دون البعض بتخصيص مخصِّص وذلك المخصص يجعله عالما بذلك البعض. فيكون الله تعالى في صفة كماله مفتقراً إلى الغير، وهو محال.

[١٧٧] دليل آخر: العلم صفة كمال، والجهل صفة نقصان، فالله موصوف بالكمالات منزه عن النقائص، فيلزم أن يكون عالماً بالكليات والجزئيات وكل من كان كذلك فهو عبد، وليس له صلاحية الإلهية. فثبت: أن صانع العالم عالم بجملة المعلومات الغير المتناهية.

Yirminci Mesele

Allah'ın, Sonsuz Malumatı Tek Bir İlimle Bilmesi

[178] Bunun delili şöyledir: Allah iki ilimle âlim olsaydı, her iki ilimle ya bütün malumat ya da onların bir kısmı bilinecekti. Bütün malumat her iki ilimle bilinmiş olsaydı, o zaman her iki ilim mâhiyette eşit, dolayısıyla her biri diğerine benzer olacaktı. İki benzer şeyin aynı anda tek bir zâta taalluk etmesi ise imkânsızdır.

[179] İkinci seçenekte ise her bir ilimle bilinen malumat sınırlı olacaktır. Dolayısıyla her iki ilimle bilinen malumat da sınırlı olacaktır. Çünkü sonlu olanın katları da sonlu olmalıdır. Bu durumda Allah'ın malumatı da sonlu olmaktadır. Bu ise imkânsızdır.

[180] Şayet "Allah'ın (bir ilimle bildiği) malumun sayıları sonsuzdur." denilse,

[181] Ona şöyle cevap verilir: Böyle bir durum imkânsızdır. Çünkü sonsuz sayılar mümkün değildir.

المسألة العشرون

في أنه سبحانه وتعالى عالم بعلم واحد بجملة المعلومات الغير المتناهية

[١٧٨] والدليل عليه: هو أنه لو كان عالما بعلمين، لكان المعلوم بكل واحد من العلمين، إما جملة المعلومات أو بعضها: فإن كان الأول، فهذان العلمانِ متساويان في الماهية، فيكون كلُّ واحد منهما مثلاً للآخر، وقيام المثلين بذات واحدة في وقت واحد محال.[١١]

[١٧٩] وإن كان الثاني، فالمعلوم بالعلم الواحد منهما متناهٍ، فالمعلوم بالعلمين أيضا متناهٍ.

لأنَّ ضعفَ المتناهي لا بدَّ وأن يكون متناهياً، فمعلومات الله تعالى متناهية، وهو محال.

[١٨٠] فإن قيل: إنه عالم بالمعلوم وكمية عدده غير متناهية.

[١٨١] قلنا: هذا محال أيضاً، لأنَّ وجودَ أعداد غير متناهية محالٌ.

١١ توجد في المتن الذي اعتمده فودة عبارة «وجمع العلمين المتماثلين»، وكما نرى أن هذه العبارة ناقصة ولا تفيد معنى، ولذلك إن سياق المتن يقتضي أن الصحيح كما ورد في نسخة أخرى التي أشار إليها فودة «وقيام المثلين بذات واحدة في وقت واحد محال». ومن الغريب إن القسم الأول وهو تعلق كل واحد من العلمين بجميع المعلومات غير موجود في النسخة الفارسية التي بأيدينا. انظر: كتاب الخمسين في أصول الدين، مكتبة السليمانية للمخطوطات، مجموعة رشيد أفندي، رقم: ٣٣١/١، الورقة ٣٠ ب، أ ٣١. (مترجم).

[182] Böylece Allah'ın tek bir ilimle bütün sonsuz malumatı bildiği ortaya çıkmış oldu.

[183] Tevfik sadece Allah'tandır.

[١٨٢] فثبت أنه سبحانه وتعالى عالم بالعلم الواحد، بجملة المعلومات الغير متناهية.

[١٨٣] وبالله التوفيق.

Yirmi Birinci Mesele

Allah'ın İlminin Hâdis Değil Ezelî ve Kadîm Olması

[184] Bunun delili şöyledir: Allah'ın ilmi hâdis olsaydı, bu ilmin hudûsuna tesir eden ya Allah'ın ya da O'nun dışında başka bir varlığın olması gerekirdi. Her iki seçenek de geçersizdir. Dolayısıyla Allah'ın ilminin hâdis oluşu da geçersizdir.

[185] Allah'ın, kendi ilminin meydana gelmesinde tesir etmesinin imkânsız oluşunun açıklaması şöyledir: Bu durumda Allah bu ilmi meydana getirmek için başka bir ilme ihtiyaç duyacaktı. Böylece teselsül meydana gelecekti ki o da mümkün değildir.

[186] Allah dışında başka bir şeyin ilahi ilmin meydana gelmesinde tesir etmesinin imkânsız oluşunun açıklaması da şöyledir: İlmin hudûsu hakkındaki sözün aynısı, bu başka müessir hakkında da mevzubahis olacaktır. Nitekim bu başka müessir de diğer bir müessire muhtaçtır. Bu durum da teselsüle yol açacaktır ki o da imkânsızdır.

[187] Böylece Yaratıcı'nın (Sübhânehû ve Teâlâ) ilminin kadîm ve ezelî olduğu ortaya çıkmış oldu.

[188] Tevfik sadece Allah'tandır.

المسألة الحادية والعشرون

في أن علمَه سبحانه قديم أزلي وليس بمحدث

[١٨٤] والدليل عليه: هو أنه لو كان علمه محدثا، لكان المؤثر في حدوث ذلك العلم إما هو أو غيره. والقسمان باطلان، فيبطل القولُ بكون علمه محدَثاً.

[١٨٥] أما بيان أنه يمتنع أن يكون المؤثرَ في حدوث ذلك العلم فهو: لأنه يحتاج في إحداث ذلك العلم إلى علم آخر، فيلزم التسلسل وهو محال.

[١٨٦] وأما بيان أنه يمتنع أن يكون المؤثر في حدوث ذلك العلم غيرَه: فلأن الكلام في حدوث ذلك الغير، كالكلام في حدوث علمه. فذلك الغير يفتقر إلى غير آخر، فيفضي إلى التسلسل، وهو محال.

[١٨٧] فثبت أن علم الصانع سبحانه وتعالى قديم ازلي.

[١٨٨] وبالله التوفيق.

Yirmi İkinci Mesele

Allah'ın İlimle Âlim, Kudretle Kâdir ve Hayatla Hay Olması

[189] Mu'tezile, Allah'ın zâtıyla âlim, zâtıyla hay ve zâtıyla kâdir olduğunu söylüyor. Onların bu görüşünü geçersiz kılan akli ve naklî deliller (şöyledir):

[190] Naklî delil şudur: "Kendi ilmiyle indirmiş." (Nisâ, 4/166) ve "Onlar, O'nun ilminden dilediği kadarından fazla bir şeyi kuşatamazlar." (Bakara, 2/255).

[191] Akli delil ise şudur: Daha önce ortaya konulduğu gibi âlem hâdis olduğundan dolayı onun bir muhdisi olmalıdır. Bundan böylece Yaratıcı'nın varlığı kesin delillerle ortaya konulmuştu. Daha sonra Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) kâdir oluşuna dair başka bir delile ihtiyaç duyduk. Oysa kudret zâtla bir olsaydı, Allah'ın varlığını bildiğimiz anda O'nun kâdir olduğunu da bilmemiz gerekirdi. Durum böyle olmadığında, bilakis her bir sıfatı bilmek için farklı bir delile muhtaç olduğumuzda, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) ilimle âlim, kudretle kâdir ve hayatla hay olduğunu bilmiş olduk.

[192] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

المسألة الثانية والعشرون

في أنه سبحانه وتعالى عالم بعلم قادر بقدرة، حي بحياة

[١٨٩] والمعتزلة يقولون: إنه عالم لذاته، حي لذاته، قادر لذاته. والدليل على فساد مذهبهم من حيث النقل والعقل.

[١٩٠] أما النقل: فقوله تعالى: {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ} [النساء: ١٦٦].

وقال تعالى في آية أخرى: {وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ} [البقرة: ٢٥٥]

[١٩١] وأما العقل: فهو أنه ثبتَ أنَّ العالَمَ لما كان مُحْدَثاً، فلا بدَّ مِنْ محدِثٍ. فثبت: وجود الصانع بعد ذلك بالبرهان. ثمَّ بعد ذلك افتقرنا إلى برهان آخر في أنه سبحانه وتعالى قادرٌ. فلو كانت القدرة عبارةً عن عين الذات، لكنا إذا علمنا وجوده، وجب أن نعلم كونه قادراً. ولما لم يكن كذلك، بل يفتقر في معرفة كل واحدة من الصفات إلى برهان آخر، علِمْنا أنه سبحانه وتعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة.

[١٩٢] والله الموفق.

Yirmi Üçüncü Mesele

Allah'ın Hay Olması

[193] Bunun delili şöyledir: Daha önce kanıtlandığı gibi Allah kâdir ve âlimdir. Ölünün kâdir ve âlim olmadığı bedihi olarak bilinmektedir. Zira bunların her birisi hayat sıfatına muhtaçtır.

[194] Allah'ın kâdir ve âlim oluşu sabit olduktan sonra O'nun hay olması gerekir. Allah Teâlâ bu gerçeğe şöyle işaret etmektedir: "Allah, O'ndan başka ilâh yoktur; O, haydır, kayyûmdur." (Bakara, 2/255)

المسألة الثالثة والعشرون

في أنه سبحانه حي

[١٩٣] والدليل عليه هو: أنه ثبت أنه تعالى قادر عالم، ومن المعلوم بالبديهة أن الميت لا يكون قادرا عالماً لافتقاره إلى الحياة.

[١٩٤] فإذا ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر عالم، لزم أن يكون حياً. وإليه أشار تعالى حيث قال: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} [البقرة: ٢٥٥].

Yirmi Dördüncü Mesele

Allah'ın Mürîd Olması

[195] Bunun delili şöyledir: Yaratıcı'nın fiillerinin bir kısmı önce, bir kısmı ise sonra gerçekleşmektedir. Oysa önce meydana gelenin sonra gelmesi, sonra meydana gelenin de önce meydana gelmesi aklen mümkündür. Bu yüzden bunların bir kısmının önce, bir kısmının ise sonra meydana gelmesi, bir muhassisin tahsisi vasıtasıyla olmalıdır. İşte bu muhassis sıfat da iradedir.

[196] Böylece Allah'ın mürîd olduğu ortaya çıkmış oldu. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez." (Bakara, 2/185)

[197] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

المسألة الرابعة والعشرون

في أنه سبحانه وتعالى مريد

[١٩٥] والدليل عليه: هو أنَّ أفعالَ الصانع بعضُها متقدِّمةٌ، وبعضها متأخرة، مع أنه يجوز في العقل تقدمُ ما هو متأخرٌ، وتأخُّرُ ما هو متقدم. واختصاص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر، لا بدَّ وأن يكون بتخصيص مخصِّصٍ، والصفة المخصِّصَةُ هي الإرادة.

[١٩٦] فثبت: أنَّ الباري سبحانه وتعالى مريدٌ، كما قال الله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة: ١٨٥].

[١٩٧] والله الموفق.

Yirmi Beşinci Mesele

Allah'ın Kadîm Bir İrade ile Mürîd Olması

[198] Mu'tezile ve Kerrâmiyye, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) iradesinin hâdis olduğunu söylemişlerdir. Ancak Mu'tezile O'nun bir mahalde olmaksızın hâdis olduğunu ileri sürerken, Kerrâmiyye hâdis iradenin Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim olduğunu iddia etmiştir.

[199] Zikrettiğimiz şeylerin doğruluğunu kanıtlayan şudur: Delillerle sabit olduğu gibi her hâdis, belli bir zamanda ortaya çıkar. Oysa bu hâdisin o zamandan önce veya ondan sonra meydana gelmesi de aklen mümkündür. Dolayısıyla her hâdis, ancak irade sayesinde belli bir zamanda ortaya çıkmıştır.

[200] Şayet bu irade hâdis olsaydı, o da ortaya çıkmak için başka bir iradeye dayanmak zorunda olur ve böylece teselsül kaçınılmaz olurdu. Bu da mümkün değildir. Böylelikle Allah Teâlâ'nın iradesinin kadîm ve ezelî olduğu sabit oldu.

المسألة الخامسة والعشرون

في أنه سبحانه وتعالى مريد بإرادة قديمة

[١٩٨] وقالت المعتزلة والكرامية: إنّ إرادة الحقِّ سبحانه وتعالى مُحْدَثَةٌ، إلا أنّ المعتزلة يقولون: إن إرادته محدثةٌ لا في مَحَلٍّ، والكرامية يقولون: إنَّ تلك الإرادةَ المحدثةَ قائمةٌ بذات الله تعالى.

[١٩٩] والدليل على صحة ما ذكرنا: أنه ثبت بالبراهين أنَّ كلَّ مُحْدَثٍ فإنَّ حُدُوثَه مختصٌّ بوقت معين، مع أنه يجوز في العقل تقديمه على ذلك الوقت أو تأخيره عنه. فإذن تخصُّصه بذلك الوقت المعين، إنما كان بالإرادة.

[٢٠٠] فلو كانت الإرادة محدَثَةً، لكان حدوث تلك الإرادة موقوفاً على إرادة أخرى، فيلزم التسلسل، وهو محال. فثبت: أنَّ إرادةَ الحقِّ تعالى قديمة أزلية.

Yirmi Altıncı Mesele

Allah'ın Her Varlığı İrade Etmesi

[201] Küfür, iman, itaat, günah, hayır, şer, fayda ve zararın tamamı Allah'ın kaza, kader ve hükmüne tabidir.

[202] Mu'tezile, kulların kötü fiillerinin Allah'ın kaza ve kaderine bağlı olmadığını ileri sürmüştür. Birkaç delil söylediklerimizin doğruluğuna delâlet ediyor.

[203] Birinci Delil:

[204] Kulların bütün fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı sabit olmuştur. Yaratılan her şeyin de O'nun iradesine tabi olduğu doğrulanmıştır. Dolayısıyla kulların bütün fiillerinin de Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) tarafından irade edilmiş olması gerekir.

[205] İkinci Delil:

[206] Allah ile kul farklı şeyleri irade etmiş olsalardı ve Allah'ın irade ettiği şey yerine kulun irade ettiği şey meydana gelseydi, bu durumda kulun tam kudret sahibi olması, Allah'ın ise âciz ve zayıf olması gerekirdi. Bu da mümkün değildir.

[207] Böylece ortaya çıktı ki, bütün varlık Allah'ın iradesi, kudreti ve hükmüne tabidir.

المسألة السادسة والعشرون

في أنه سبحانه وتعالى مريدٌ لجملة الكائنات

[٢٠١] من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان، والخير والشر، والنفع والضر، وكل ذلك بقضاء الله وقدره وحكمه.

[٢٠٢] والمعتزلة يقولون: إنَّ قبائح أفعال العبد ليست بقضاء الله وقدره. ويدل على صحة ما ذكرناه وجوه:

[٢٠٣] الحجة الاولى:

[٢٠٤] هو أنه ثبت أنَّ أفعال العبد مخلوقة لله تعالى، [وثبت أنَّ كُلَّ ما كان مخلوقا فهو مراده]، فلزم أن تكون جملة أفعال العباد مرادة الله سبحانه وتعالى.

[٢٠٥] الحجة الثانية:

[٢٠٦] هي أنه لو كان للعبد مراد وللرب مراد، فلو حصل مراد العبد دون مراد الرب، للزم أن يكون العبد قادراً كاملا، والربُّ عاجزاً ضعيفاً، وهو محال.

[٢٠٧] فثبت: أنَّ جملة الكائنات بإرادة الله تعالى وقدرته وحكمه.

Yirmi Yedinci Mesele

Allah'ın İşiten, Gören ve Konuşan Olması

[208] Bunun delili şudur:

[209] Kesin olarak bildiğimiz gibi işiten, gören ve konuşan; işitmeyen, görmeyen ve konuşmayandan daha yetkindir.

[210] Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) bu sıfatlarla nitelenmemiş olsaydı, kulun Allah'tan daha yetkin olması gerekirdi. Bu da mümkün değildir.

[211] Böylece Yaratan'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) işiten, gören, bilen, kudret sahibi ve konuşan bir varlık olduğu sabit oldu.

المسألة السابعة والعشرون

في أنه سبحانه وتعالى سميع بصير متكلم

[٢٠٨] والدليل عليه:

[٢٠٩] هو أنا نعلم قطعاً: أنَّ السميع البصير المتكلم أكملُ ممن لا يكون سميعا ولا بصيراً ولا متكلماً.

[٢١٠] فلو لم يكن الباري سبحانه وتعالى موصوفاً بهذه الصفات، لزم أن يكون العبد أكملَ من الربِّ تعالى. وهو محال.

[٢١١] فثبت أنَّ الصانع سبحانه وتعالى سميع بصيرٌ عالمٌ قادرٌ متكلمٌ.

Yirmi Sekizinci Mesele

Allah'ın Ezelî ve Kadîm Bir Kelâmla Konuşuyor Olması

[212] Mu'tezile ve Kerrâmiyye, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) hâdis bir kelâmla konuştuğunu ifade ediyorlar. Ancak Mu'tezile'ye göre Allah (Sübhânehû ve Teâlâ), kelâmı kendi zâtında değil bir mahalde yaratmıştır. Kerrâmiyye ise Allah'ın kendi zâtında kelâmı yarattığını ileri sürüyor. Dediklerimizi kanıtlayan akli ve naklî deliller (şöyledir):

[213] Bu konuda naklî delil, "Bilesiniz ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur." (A'râf, 54) ayetidir. Allah, bu ayette emri, yaratmadan ayırmıştır. Bu yüzden emrin ondan farklı olması gerekir.

[214] Bu konuda akli delil ise şudur: Allah, hâdis bir kelâmla konuşmuş olsaydı, bu hâdis kelâm ya O'nun zâtıyla kâim olacaktı ya da olmayacaktı.

[215] Birincisi, [hâdis kelâmın Allah'ın zâtıyla kâim olması] geçersizdir. Çünkü bu, O'nun hâdislere mahal teşkil etmesini gerektirecektir ki bu da mümkün değildir. İkincisi de [hâdis kelâmın Allah'ın zâtıyla kâim olmaması] geçersizdir. Nitekim Allah'ın, kendi zâtıyla kâim olmayan bir kelâmla konuşması mümkün olsaydı, O'nun, zâtıyla kâim olmayan bir cehaletle de cahil olması gerekirdi. Bu da mümkün değildir. Sonuç olarak Allah'ın kelâmının hâdis olması imkânsızdır. Böylece sabit oldu ki Hakk'ın (Azze ve Celle) kelâmı kadîm ve ezelîdir.

[216] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

المسألة الثامنة والعشرون

في أنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام قديم أزلي

[٢١٢] والمعتزلة والكرامية يقولون: إنه متكلم بكلام محدث. لكن المعتزلة يقولون: إنه سبحانه وتعالى ما خلق الكلام في ذاته، وإنما خلقه في محلٍّ. والكرامية يقولون: إنه سبحانه وتعالى خلق الكلام في ذاته. والدليل على صحة ما ذكرنا؛ من حيث العقل والنقل:

[٢١٣] أما النقل: فقوله تعالى: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} [الأعراف: ٥٤]، فالله تعالى ميَّزَ الأمرَ عن الخلق، فلزم أنْ يكون الأمر غيرَ الخَلْقِ.

[٢١٤] وأما العقل: فإنّه سبحانه لو كان متكلما بكلام محدث، فذلك الكلام المحدث: إما قائم بذاته أو قائم بغيره.

[٢١٥] والأول باطل؛ [لأنه يقتضي أن يكون ذاتُه محلاً للحوادث وهو محالٌ. والثاني] أيضا باطل، لأنه لو جاز أن يكون متكلماً بكلام لا يكون قائماً بذاته، فلم لا يجوز أن يكون جاهلاً بجهل غير قائم بذاته، وهذا محال. فكَوْنُ كلامِهِ مُحْدَثاً مُحالٌ. فثبت: أنَّ كلام الحقِ عزَّ وجلَّ قديمٌ أزليٌّ.

[٢١٦] والله الموفق.

Yirmi Dokuzuncu Mesele

Allah Kelâmının Ses ve Harflerden Münezzeh Olması

[217] Hanbelîler, Allah kelâmının harf ve seslerden ibaret olduğunu ve bunların da kadîm olduğunu ifade ediyorlar.

[218] Dediklerimizi doğrulayan delil (şöyledir):

[219] Birisi "الحمد" (el-hamdü) dediğinde, elif harfini telaffuz ettiği anda lâm harfini telaffuz etmesi mümkün değildir. Lâm harfini telaffuz ettiği anda ise elifin telaffuzu geçmiş olacaktır. "Gelecek" ve "geçmiş" olan her şey de kadîm olamaz.

[220] Böylece Allah kelâmının harf ve seslerden münezzeh olduğu ortaya çıktı.

المسألة التاسعة والعشرون

في أنَّ كلام الله تعالى منزه عن الأصوات والحروف

[٢١٧] والحنابلة يقولون: إنَّ كلامه هو الحروف والأصوات، وأنَّ الحروف والأصوات قديمة.

[٢١٨] والدليل على صحة ما قلنا:

[٢١٩] هو أنَّ القائل إذا قال: «الحمد» ففي ذلك الزمان الذي اشتغل بذكر الألف، لا يمكنه الاشتغال بذكر اللام، وإذا اشتغل بذكر اللام فالألف قد انقضى. وكلُّ ما كان آتياً ومنقضياً، لا يكون قديماً.

[٢٢٠] فثبت أنَّ كلام الحقِ مُنزَّهٌ عن الحروف والأصوات.

Otuzuncu Mesele

Allah'ın Zâtıyla Kâim Bir Kelâmla Konuşması

[221] Allah'ın zâtıyla kâim olan, ibare, harf ve seslerin içeriğidir. Bu sözün tahkiki ise şöyledir: Emrin hakikati birdir. Ancak bu hakikat bazen İbranice bazen Farsça, bazen Türkçe bazen de Arapça gibi farklı şekillerde ifade edilebilir. Emri ifade eden ibareler değiştiği halde onun hakikati aynı kalıp değişmediğinden ortaya çıktı ki, emrin hakikati bir olup söz konusu ibare, harf ve seslerden farklıdır.

[222] Ondan sonra şöyle diyoruz: İrade, emrin anlamında olamaz. Çünkü irade olmaksızın emrin olabileceğini ve emir olmaksızın da iradenin olabileceğini kesin bir kanıtla açıkladık.

[223] Dile getirdiğimiz hususlarla sabit oldu ki, Allah'ın kelâmı O'nun zâtıyla kâim hakiki bir sıfattır. Bu sıfat ise harf, ses, ibare ve lafızların içeriğidir.

[224] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

المسألة الثلاثون

في أنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام قائم بذاته

[٢٢١] وذلك الكلام هو مدلول العبارات والحروف والأصوات. وتحقيق هذا الكلام: هو أن حقيقة الأمر شيء واحد، إلا أنه يمكن التعبير عن تلك الحقيقة بالعبارات المختلفة، تارة بالعبري وتارة بالفارسيّ وتارة بالتركيّ وتارة بالعربيّ. وإذا اختلفت العبارات عن الأمر، مع أنَّ حقيقتَه شيءٌ واحد لا تتغير ثبت: أن حقيقة الأمر شيء واحد مغاير لهذه العبارات والحروف والأصوات.

[٢٢٢] ثم نقول: لا يجوز أن يكون معنى الإرادة الأمر، لأنا بينا بالبرهان أنَّ الأمر قد يكون بدون الإرادة، والإرادة بدون الأمر.

[٢٢٣] فثبت بما ذكرنا: أن كلام الله تعالى صفة حقيقة قائمة بذاته، وتلك الصفة هي مدلول الحروف والأصوات والعبارات والإطلاقات.

[٢٢٤] والله الموفق.

Otuz Birinci Mesele

Allah'ın Tek Bir Kelâmla Konuşan Olması

[225] Bu tek olan kelâm emir, nehiy, haber ve istifhamdır. Bunun delili şudur: Emrin hakikati, bir fiilin yapılmasının sevabı ve terk edilmesinin de cezayı gerektirdiğini haber vermektir. Nehyin hakikati ise bir fiilin terk edilmesinin sevabı ve yapılmasının da cezayı gerektirdiğini haber vermektir.

[226] Böylece emir ve nehyin hakikatinin haber vermek olduğu ortaya çıkmış oldu.

[227] Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) bir ilimle bütün sonsuz malumatı bilmesi imkânsız değilse, tek bir haberle habere konu olan sonsuz şeylerden söz etmesi neden imkânsız olsun?

[228] Bu sözü açıklayan şöyle bir örnek verelim. Adamın biri bir kölesine "Sana 'vur' dediğimde falan kişiye vur.", ikinci kölesine "Sana 'vur' dediğimde falan adamla konuşma.", üçüncü kölesine "Sana 'vur' dediğimde falan adamın durumunu sor." ve dördüncü kölesine "Sana 'vur' dediğimde falan adam hakkında bilgi ver." dedikten sonra, bu köleler o adamın huzuruna gelip onlara "vur" dediği zaman, bu ifade birincisi hakkında "emir", ikincisi hakkında "nehiy", üçüncüsü hakkında "istifham"

المسألة الحادية والثلاثون

في أنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام واحد

[٢٢٥] وذلك الكلام: هو الأمر والنهي والإخبار والاستخبار.

والدليل عليه: أنّ حقيقة الأمر: هو الإخبار بكون الفعل موجباً للثواب، وتركه موجباً للعقاب. وحقيقة النهي: هي الإخبارُ عن كونِ الامتناعِ عن الفعل موجِباً للثواب، والإقدامِ عليه موجباً للعقاب.

[٢٢٦] فثبت: أنَّ حقيقة الأمر والنهي هو الإخبارُ.

[٢٢٧] وإذا لم يمتنع كونه سبحانه وتعالى عالما بالعلم الواحد بجملة المعلومات الغير المتناهية، فَلِمَ لا يجوز أن يكون مخبراً بالخبر الواحد عن المخبَرات الغير المتناهية؟

[٢٢٨] فنضرب مثالاً مشابهاً لهذا الكلام، وهو أن رجلاً إذا قال لأحد غلمانه: «إذا قلتُ : اضرب، فاضرب فلانا». ويقول للثاني: «إذا قلت: اضرب، ويقول للرابع: «إذا قلت: اضرب، فأخبر عن الأمر الفلاني». لا تتكلم مع فلان». ويقول للثالث: «إذا قلت: اضرب، فاستخبر عن أمر فلان». ثم إذا حضر الغلمان بين يديه ثمّ قال: «اضرب». فهذا الكلام الواحد في حقِّ أحدهم: أمر، وفي حق الثاني: نهي، وفي حق الثالث: استخبار،

ve dördüncüsü hakkında "haber"dir. Peki, bu örnekte tek bir söz, dört kişiye nispetle emir, nehiy, haber ve istifham oluyorsa, Allah'ın kelâmının böyle olması hangi gerekçe ile imkânsız olsun?

[229] Böylece Allah'ın tek bir kelâmla konuştuğu ortaya çıkmış oldu. Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

وفـي حق الرابع: خبر. وإذا كان اللفظ الواحد بالنسبة إلـى أربعة أشخاص أمراً ونـهياً وخبراً واستخباراً، فأيُّ استبعاد أن يكون كلام الـحق سبحانه وتعالـى كذلك.

[٢٢٩] فثبت: أنه سبحانه متكلم بكلام واحد. والله الـموفق.

Otuz İkinci Mesele

Allah'ın Görülebilmesi

[230] Allah'ın görülebilmesi O'nun zâtının gereklerindendir. Bunu ortaya koyan birkaç delil vardır.

[231] Birinci Delil: Biz cevher ve arazları görüyoruz. Görmeye konu olabilmek, her ikisinde de ortak bir hükümdür. Ortak bir hükmün de ortak bir illeti olmalıdır. Cevher ve arazlar arasındaki ortak hüküm ya onların "hudûsu" ya da onların "varlığı"dır.

[232] Bu konuda hudûs ortak illet olamaz. Çünkü hudûs, yokluğun ve varlığın toplamından ibarettir. Yokluk da illetin bir parçası olamaz. Böylece varlığın, görülebilmenin illeti olduğu ortaya çıktı. Allah da var olduğundan dolayı O'nun da görülebilmesi gerekir.

[233] İkinci Delil: Hz. Musa, Yüce Allah'ı görmek istemiştir. Allah'ın görülmesi imkânsız olsaydı, böyle bir istekte bulunmazdı.

[234] Üçüncü Delil: Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) rü'yeti dağın yerinde durmasına bağlamış ve Kur'an'da şöyle buyurmuştur: "Şayet dağ yerinde durursa beni göreceksin." (A'râf, 7/143) Dağın durması mümkündür. Bir mümküne dayalı olan şeyin de mümkün olması gerekir.

[235] Bu delillerle Allah'ın görüleceği sabit oldu.

المسألة الثانية والثلاثون

في أنه سبحانه وتعالى مرئي

[٢٣٠] وصحة الرؤية منْ لوازم ذاته، ويدلُّ عليه وجوه:

[٢٣١] الحجة الأولى: هو أنا نرى الجواهر والأعراض، فصحة الرؤية حكم مشترك بينهما، والحكم المشترك لا بدّ له من علة مشتركة، بين الجواهر والأعراض. والاشتراك بين الجواهر والأعراض، إما في الحدوث أو الوجود.

[٢٣٢] لا جائز أن تكون تلك العلة هي الحدوث، لأنَّ الحدوث عبارة عن مجموع الوجود والعدم، والعدم لا يصحُّ أن يكون جزء العلة. فثبت أنَّ علة صحة الرؤية هو الوجود. لكن الباري سبحانه موجود، فيلزم صحة الرؤية.

[٢٣٣] الحجة الثانية: هو أنَّ موسى عليه السلام سأل ربَّه الرؤيةَ، ولو كانت الرؤية ممتنعة لما سألها.

[٢٣٤] الحجة الثالثة: هو أنه سبحانه وتعالى علق الرؤية على استقرار الجبل. قال في التنزيل: {فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي} [الأعراف: ١٤٣] ، واستقرار الجبل ممكن، والمعلق على الممكن ممكن.

[٢٣٥] فثبت بهذه الوجوه أنه سبحانه وتعالى مرئيّ.

Otuz Üçüncü Mesele

Müminlerin Kıyamette Allah'ı Görmeleri

[236] Bunu kanıtlayan birçok yön vardır.

[237] Birinci Delil: Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "O gün birtakım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır." (Kıyâme, 75/22-23) Bu ayette yer aldığı gibi "nazar" fiili "ilâ"ya eşlik ettiğinde bakmayı ifade eder.

[238] İkinci Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "İyi ve yararlı davranmakta sebat gösterenlere, (karşılık olarak) ondan daha iyisi ve (kat kat) fazlası var." (Yûnus, 10/26) Bütün müfessirler, bu ayette yer alan "daha fazlası"nın Allah'ı görmek olduğunda ittifak etmişlerdir.

[239] Üçüncü Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "İman edip iyi davranışlarda bulunanlara gelince, onlar için makam olarak Firdevs cennetleri vardır." (Kehf, 18/107) Bu ayetin anlamına göre cennetin tamamı müminlerin konağıdır. Konaklamadan sonra onlara kürk giydirilmesi gerekir. Cennetin tamamı konak olunca orada yegâne kürk giydirme [konumundan olan] Allah'ı görmektir.

[240] Dördüncü Delil: "Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın." (Kehf, 18/110) ayetidir. Bu ayette yer alan kavuşmak Allah'ı görmektir.

[241] Bu delillerle müminlerin kıyamet gününde Allah'ı görecekleri sabit olmuştur.

المسألة الثالثة والثلاثون

في أنَّ المؤمنين يرونَ الله تعالى يوم القيامة

[٢٣٦] ويدل عليه وجوه:

[٢٣٧] **الحجة الأولى**: قوله تعالى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيامة: ٢٢، ٢٣]. ولفظ «النظر» إذا صار مقرونا بإلى يفيد الرؤية.

[٢٣٨] الحجة الثانية: هو أنه قال: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ} [يونس: ٢٦]. وأجمع أهل التفسير على أن هذه الزيادة، إنما هو رؤية الله تعالى.

[٢٣٩]الحجة الثالثة: قال الله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا} [الكهف: ١٠٧]. معناه: أن جملة الجنة كانت نُزُلا للمؤمنين، فلا بدّ من الخلعة[١٢] بعد النزول. وإذا كانت جملة الجنة نزلا لهم، فما بقي ثَمَّ خلعة إلا الرؤية لله تعالى.

[٢٤٠] **الحجة الرابعة**: قوله تعالى: «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً»، واللقاء هو الرؤية.

[٢٤١] فثبت بهذه الدلائل أنَّ المؤمنين يرون الحق سبحانه وتعالى يوم القيامة.

---

١٢ الخلعة: رداء الشرف والتكريم.

Otuz Dördüncü Mesele

Allah'ın Birliği

[242] Bunun kanıtı şudur:

[243] İki ilahın varlığını farz ettiğimiz takdirde, bunlardan biri Zeyd'in hareket etmesini, diğeri ise onun yerinde durmasını istediğinde, bu durumda (a) her iki ilahın istekleri yerine geldiğinde, iki zıddın birleşmesi gerekir. Bu ise imkânsızdır. (b) Her ikisinin istekleri yerine gelmediğinde, ikisi de âciz olacaktır. Aciz de ulûhiyet makamına uygun değildir. (c) Birinin isteği yerine gelip diğerinin isteği yerine gelmediğinde ise, isteği yerine gelenin ilah, gelmeyenin ise âciz olması gerekir. Aciz de ulûhiyet makamına uygun değildir.

[244] Böylece Hak Yaratıcı'nın (Sübhânehû ve Teâlâ) bir olduğu ortaya çıktı. Bu delilin özü Allah'ın şu sözüne racidir: "Allah dışında yeryüzü ve gökyüzünde başka ilahlar olsaydı, ikisi de bozulurdu." (Enbiyâ, 21/22)

المسألة الرابعة والثلاثون

في أنه سبحانه واحد

[٢٤٢]والدليل عليه:

[٢٤٣] أنا لو فرضنا إلهين، وأراد أحدهما حركة [جسم] زيد والآخر سكونه. :(ا) فإن حصل مرادُهما، يلزم الجمع بين الضدين، وهو محال. :(ب) وإن لم يحصل مرادهما، فهما عاجزان، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً. :(ج) وإن حصل مراد أحدهما دون الثاني، فالذي حصل مراده هو الإله، والذي لم يحصل مراده فهو عاجز، والعاجز لا يصلح للإلهية.

[٢٤٤] فثبت أن الصانع الحقَّ سبحانه وتعالى واحد. وحاصل هذا البرهان يرجع إلى قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا} [الأنبياء: ٢٢].

Otuz Beşinci Mesele

Fiillerin Yaratılması

[245] Kulların fiillerini yaratan Yüce Allah'tır (Sübhânehû ve Teâlâ). Mu'tezile, kulun kendi fiilini yarattığını söylemiştir. Birkaç delil, onların görüşlerinin geçersiz olduğuna delâlet ediyor.

[246] Birinci Delil: Kul, kendi fiillerini yaratmış olsaydı, onların detaylarını bilmesi gerekirdi. Yüce Allah şöyle buyuruyor: "Yaratan bilmez mi? O, en gizli şeyleri bilir, her şeyden hakkıyla haberdardır." (Mülk, 67/14) Ancak insan, fiillerinin detaylarını bilmez ve bu yüzden kendi fiillerinin yaratıcısı olamaz.

[247] İkinci Delil: Kul kendi fiilini yaratmış olsaydı, bu fiilin ortaya çıkması onun iradesine bağlı olurdu. Oysa fiil onun iradesine bağlı değildir. O halde kul kendi fiilinin yaratıcısı değildir. Bunun delili de şudur: Hiç kimse küfrü irade etmez. Çünkü bütün akıl sahiplerinin istekleri mümin olmaları ve hak akidelere inanmalarıdır. Kul onu irade etmediği halde küfür meydana gelmişse, onun, kendi fiilini yaratmadığı ortaya çıkmış olmaktadır. Dolayısıyla onun fiili, sadece Allah Teâlâ'nın kudreti ve yaratması ile meydana çıkmıştır.

[248] Üçüncü Delil: Kul bir fiili yaratmayı irade ettiğinde, buna karşılık Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) bu fiilin aynısını veya başka bir fiili irade etmek istediği takdirde bu fiil, kulun iradesi ile meydana gelirse onun kudretinin Allah'ın kudretinden daha mükemmel olması gerekecektir. Bu da imkânsızdır. Böylece ifade ettiğimiz delillerle kulun bütün fiillerinin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığı ortaya çıkmış oldu.

المسألة الخامسة والثلاثون

في خلق الأفعال

[٢٤٥] خالقُ أفعالِ العباد هو اللهُ سبحانه وتعالى. والمعتزلة يقولون: إن خالق فعلِ العبد هو العبد. ويدلُّ على بطلان ما يقولون وجوه:

[٢٤٦] الحجة الأولى: لو كان العبد خالقاً لأفعال نفسِه، لزم أنْ يكون عالماً بتفاصيل أفعاله، كما قال الله تعالى: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الملك: ١٤]. لكنه غير عالم بتفاصيل أفعاله، فلزم أن لا يكون خالقا لأفعال نفسه.

[٢٤٧] الحجة الثانية: لو كان فعل العبد خلقَه، وجب أنْ يكون وجود ذلك الفعل موقوفا على إرادته، لكنه غير موقوف على إرادته، فهو غير خالق [له]. والدليل عليه: هو أنّ أحداً لا يريد الكفر، لأنَّ مراد جملة العقلاء أنْ يكونوا مؤمنين، معتقدين بالاعتقادات الحقة. وإذا لم يُرِد العبدُ الكفرَ، وحصل الكفر. ثبت: أنَّ فعله ما كان خلقًا له، بل هو بتخليق الله تعالى وقدرته.

[٢٤٨] الحجة الثالثة: هو أنَّ العبد إذا أراد إيجاد فعل، وأراد الله سبحانه وتعالى إما إيجاد ذلك الفعل بعينه، أو إيجاد فعل آخر، فذلك إن حصل بقدرة العبد لزم أن يكون قدرة العبد أكمل من قدرة الربّ، وهو محال، فثبت بما ذكرنا أن أفعال العبد كلها مخلوقة لله تعالى.

[249] Dördüncü Delil: Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Allah, her şeyin yaratıcısıdır." (Zümer, 39/62) ve "Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı." (Sâffât, 37/96)

[٢٤٩] الحجة الرابعة: قوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الزمر: ٦٢]. وقوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} [الصافات: ٩٦].

Otuz Altıncı Mesele

Allah'ın Fiillerinde Kötülüğün Olmaması

[250] Allah'ın fiillerinin kötü olarak nitelenmesi mümkün değildir. O'nun fiilleri şehvet, abes ve amaçsız olmaktan münezzehtir. Bunu ortaya koyan birkaç delil vardır.

[251] Birinci Delil: Bütün mümkün varlıkları yaratan Allah'tır. Bu yüzden O'nun hiçbir fiilinin kötü olmaması gerekir. Nitekim herhangi bir fiili kötü olsaydı, Allah'ın onu yaratmaması gerekirdi.

[252] İkinci Delil: Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) mutlak olarak mülk sahibidir. Mutlak olarak mülk sahibi olan, kendi mülkünde tasarruf ettiğinde bu tasarrufun kötü olmaması gerekir. Bu yüzden Allah'ın hiçbir fiilinin kötü olmaması gerekir.

[253] Üçüncü Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "Sizi boşuna yarattığımızı mı sandınız?" ve "Gerçek hükümdar olan Allah, yücedir." (Mü-minûn, 23/115-116) Bu ayete göre Allah abes, saçmalık, eğlenme, küfür, batıl ve yanlıştan münezzehtir.

[254] Tevfik sadece Allah'tandır.

المسألة السادسة والثلاثون

في أنه لا قبح في أفعاله تعالى

[٢٥٠] ولا يجوز وصف أفعاله بكونها قبيحة، وأنه تعالى منزه عن الشهوة والعبث واللغوِ في أفعاله. ويدلُّ عليه وجوه:

[٢٥١] الحجة الأولى: هو: أنه سبحانه خالق لجملة الممكنات، فيلزم ألا يكون شيء من أفعاله قبيحاً، لأنه لو كان قبيحاً، لوجب أن لا يخلقه الله تعالى.

[٢٥٢] الحجة الثانية: هو أنه سبحانه وتعالى مالك الملك على الإطلاق. وكلُّ ما كان مالك الملك على الإطلاق، فإنه إذا تصرَّف في ملكه، فإن ذلك التصرف في ملكه لا يكون قبيحا، فلزم أن لا يكون شيء من أفعاله قبيحاً.

[٢٥٣] الحجة الثالثة: قوله تعالى: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا} [المؤمنون: ١١٥]. وقوله تعالى: {فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ} [المؤمنون: ١١٦]، معناه أنه متعالٍ، ومنزه عن العبث، والسفه، واللهو والكفر، والباطل والغلط.

[٢٥٤] وبالله التوفيق.

Otuz Yedinci Mesele

Allah'ın Fiillerinin Hiçbir İllete Dayalı Olmaması

[255] Bunu ortaya koyan birkaç delil vardır.

[256] Birinci Delil: Bir amaca yönelik eylemde bulunan kişinin durumuna göre bu eylemi gerçekleştirdiğinde kemâli elde edecek, yapmadığında ise bir eksikliğe sahip olacaktır. Böyle olan birisi de zâtı gereği eksik, başkasına dayalı olarak kâmil olur. Böyle bir durum da Allah hakkında imkânsızdır.

[257] İkinci Delil: Allah'ın fiilleri illetlere dayalı olsaydı, bu illetler ya kadîm ya da hâdis olacaktır. Kadîm olmaları durumunda mahlûkâtın da kadîm olması gerekecektir. Bu da mümkün değildir. İlletlerin hâdis olmaları durumunda ise onların ortaya çıkması başka bir amaçla muallel olacak ve bu da teselsüle yol açacaktır. Teselsül ise mümkün değildir.

[258] Üçüncü Delil: Bir amaç için eylemde bulunan kişi, bir aracı olmaksızın o amacı ya elde edebilir ya da elde edemez. Birinci durumda aracının olması abestir. İkinci durumda ise bu kişi âciz olur. Âciz ise ilah olamaz.

[259] Böylece Allah'ın fiillerinin hiçbir illete dayanmadığı ortaya çıkmış oldu.

[260] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

المسألة السابعة والثلاثون

في أنَّ أفعال الله تعالى لا يجوز أنْ تكون معللة بعلة أصلاً

[٢٥٥] ويدلُّ عليه وجوهٌ:

[٢٥٦] الحجة الأولى: هو أنَّ كلَّ مَنْ فعَلَ فعْلاً لغرَضٍ، كان بحيث إذا فعل ذلك الفعلَ، يحصل له كمال، وإن لم يفعل ذلك الفعل، يحصل له نقصٌ. وكلُّ ما كان كذلك، فهو ناقص لذاته، وكامل لغيره. وهو على الله تعالى محالٌ.

[٢٥٧] الحجة الثانية: هو أنَّ أفعاله لو كانت معللة بعلة، فتلك العلة إما قديمة أو محدثة.

فإن كانت قديمة لزم منه قدم المخلوقات، وهو محال. وإن كانت حادثة فإحداثها يكون معللاً لغرض آخر، فيفضي إلى التسلسل وهو محال.

[٢٥٨] الحجة الثالثة: هو أن مَنْ فَعَل فعْلاً لغرض فهو: إما أن يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من غير تلك الواسطة أو لم يكن. فإن كان الأول كان ذلك التوسط عبثاً.

وإن كان الثاني فهو عاجزٌ، والعاجز لا يكون إلهاً.

[٢٥٩] فثبت: أنَّ أفعاله غير معللة بعلة أصلاً.

[٢٦٠] والله الموفق.

Otuz Sekizince Mesele

İbadet ve Teklifin Gereklerini Yerine Getirerek Kulun Allah Üzerinde Bir Hakkının Olmaması

[261] Bir acı veya zorluk kendisine isabet ettiğinde, kul, Allah Teâlâ tarafından 'ıvaza/karşılığa müstahak olamaz. Mu'tezile, tâatlerin eda edilmesine karşılık sevabın verilmesinin ve meşakkattin isabet edilmesine karşılık da 'ıvazın verilmesinin Allah'a vacip olduğunu söylemişlerdir.

[262] Birkaç delil onların görüşlerinin geçersiz olduğuna delâlet eder. Birincisi; Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ), bütün kulların mutlak sahibi olmasıdır. Mülk sahibi, kendi mülkünde tasarrufta bulunduğunda hiç kimseye karşı bir sorumluluğu olamaz. Mecazi olarak mülk sahibi olan kişi, kendi mülkünde tasarrufta bulunduğunda hiçbir şey üzerine vacip olmayacaksa, hakiki mülk sahibinin üzerine böyle bir vücûbiyyetin olmaması daha evlâdır.

[263] Tevfik sadece Allah'tandır.

المسألة الثامنةُ والثلاثون

في أنه لا يجوز أنْ يجب أن يكون للعبد على الله تعالى شيء بأداء التكاليف والعبادات

[٢٦١] وإذا أصابه ألم ومشقّة، فإنه لا يستحق العِوَض من الله تعالى. وقالت المعتزلة: إنَّ الثوابَ على أداء الطاعات، والعوضَ على إيصال المشقة، واجب على الله تعالى.

[٢٦٢] والذي يدلُّ على بطلان مذهبهم وجوه: الأول: هو أنه سبحانه وتعالى مالك الملك لجميع العباد، والمالك إذا تصرف في ملكه، فإنه لا يجب لأحد عليه شيء، وإذا لم يجب على المالك المجازي إذا تصرَّف في ملكه شيء، فبأن لا يجب على المالك الحقيقيّ، كان ذلك أولى.

[٢٦٣] والله الموفق.

Otuz Dokuzuncu Mesele

Allah'ın Sadık Olmasının Zorunluluğu

[264] Va'd, vaîd ve diğer konularda Allah hakkında yalan imkânsızdır. Bazı insanlar şöyle söylemişlerdir: Vaîde muhalefet etmek övgü içeriyorsa Allah hakkında caizdir.

[265] Dediklerimizin doğruluğuna delâlet eden şudur: Sözlerinde yalan ihtimali bulunan kişinin her sözünde bu ihtimal söz konusudur. Böyle olan birisinin sözüne de kesin olarak inanmak mümkün değildir. Böylece kulların kendisine kesin olarak inandırmaktan aciz olacaktır. Acziyet de Allah hakkında imkânsızdır.

[266] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

المسألة التاسعة والثلاثون

في أنه سبحانه وتعالى واجب الصدق

[٢٦٤] وممتنع الكذب في الوعد والوعيد وغيرهما. وقال بعض الناس: إنْ كان خُلْفُ الوعيد صفةَ مدحٍ، فهو على الله تعالى جائز.

[٢٦٥] والدليل على صحة ما ذكرنا هو: أن مَنْ جاز الخلف في كلامه، فأَيُّ كلامٍ تكلم به، فإن احتمال الكذب قائم فيه. فإذا كان كذلك، فلا يمكن الجزم بموجب قوله، فيكون عاجزا عن جعل العبيد جازمين بصدقه، والعجز على الله تعالى محالٌ.

[٢٦٦] والله الموفق.

Kırkıncı Mesele

Hz. Muhammed'in Nübüvveti

[267] Bunun kanıtları şöyledir: (a) Hz. Muhammed nübüvvet iddiasında bulunmuştur. (b) İddiasına uygun mucize izhâr etmiştir. (c) Böyle olan herkes de peygamberdir.

[268] Hz. Peygamber'in nübüvvet iddiasında bulunmasının açıklaması şudur: Bu iddia tevâtürle sabit olmuştur. Tevâtür de kesin bilgiyi gerektirir.

[269] Hz. Muhammed'in davasına uygun mucize izhâr etmesinin açıklaması şudur: Hz. Muhammed'in işareti ile gökteki Ay ikiye bölünmüştür. Bu, tevatürle sabit olan açık bir mucizedir.

[270] Bunun nübüvvete delâlet etmesinin açıklaması ise şöyledir: Eğer mucize yalancı peygamberin elinde zuhur etseydi, Allah'ın, gerçek peygamber ile yalancı peygamber arasına fark koymaya kâdir olmaması gerekirdi. Güç yetirmemek de acizliktir. Bu da Allah hakkında imkânsızdır.

[271] Böylece Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) Hz. Muhammed'i insanlara hak ile yolladığı ortaya çıktı. O, doğudan batıya bütün insanlara gönderilmiş Allah'ın elçisidir.

المسألة الأربعون

في نبوة نبيِّنا محمد صلى الله عليه وسلم

[٢٦٧] الدليل عليه:(ا) هو أنَّ محمَّداً عليه السَّلام ادّعى النبوة. (ب) وأظهر المُعْجِزة على وفق دعواه. (ج) وكلُّ مَنْ كان كذلك، فهو نبي.

[٢٦٨] أما بيان أنه عليه السلام ادعى النبوة، فهو ثابت بالتواتر، والتواتر يوجب العلم القطعيّ.

[٢٦٩] وأما بيان أنّ محمدا صلى الله عليه وسلم أظهر المعجزة على وفق دعواه: وهو أنه انشقَّ له القمر في السماء بإشارته نصفين، وهذه معجزة ظاهرة ثابتة بالتواتر.

[٢٧٠] وأما بيان أنَّ هذا دليل على النبوة: وذلك لأنه لو ظهرت المعجزة على يد الكذاب، لم يكن الله تعالى قادراً على التمييز بين المدَّعِي الصادق الكاذب. وعدمُ القدرة عجز، والعجز على الله تعالى محالٌ.

[٢٧١] فثبت أنه سبحانه وتعالى أرسل محمداً عليه السلام بالحقِ إلى الخلق، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كافة المكلفين من الشرق إلى الغرب.

[272] Bu ayet de buna işaret etmiştir: "Biz, seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler." (Sebe, 34/28) Tevfik Allah'tandır.

[273] Hz. Muhammed'in (sav.) mucizelerinden biri Kur'an'dır. O, üstün ve lafzın fesahati ve [manaların] çokluğu açısından zirve bir kitaptır. Çünkü teolojik bahisler en güzel şekilde Kur'an'da yer almıştır. Kur'an'da ahlak, siyaset, nefis tezkiyesi ve önceki ümmetlerin durumlarına dair ilimler de bu şekildedir.

[274] Ayrıca efendimiz Hz. Muhammed (sav.) Mekke'de dünyaya gelmiştir. Bu şehir, âlimlerden ve üstün insanlardan yoksundu. Aynı zamanda ilmî eserler ve felsefi araştırmalar da bulunmamaktaydı. Hz. Muhammed, hayatında sadece iki defa kısa süreliğine sefere çıkmıştır. Bununla birlikte okumaya ve başkasından istifade etmeye asla devam etmemiştir. Onun ömründen kırk sene bu şekilde geçmiştir.

[275] Kırk seneden sonra bu kitap onun üzerinden zuhur etti. Bu da son derece baskın ve güçlü bir mucizedir. Nitekim böyle bir kitabın araştırma, talep, mütalaa ve öğrenmeden yoksun bir insandan zuhur etmesi ancak ilahi rehberlik, vahiy ve ilham sayesinde mümkündür. Allah'ın; "Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin." (Bakara, 2/23) sözünden maksadı da budur. Yani Kur'an'ı, Hz. Muhammed (sav.) gibi okuma, mütalaa etme ve âlimlerden istifade etmekten yoksun olan birisinden getirin. İşte bu, güçlü bir delil ve açık bir kanıttır.

[٢٧٢] وإليه أشار قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} [سبأ: ٢٨]، والله الموفق.

[٢٧٣] ومن معجزاته صلى الله عليه وسلم القرآن، وهو كتاب شريف بالغ في فصاحة اللفظ وفي كثرة[١٣] فإن المباحث الإلهية واردة فيه على أحسن الوجوه، وكذلك علوم الأخلاق وعلوم السياسات، وعلم تصفية الباطن وعلم أحوال القرون الماضية.

[٢٧٤] ثم إن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم نشأ في مكة، وتلك البلدة كانت خالية عن العلماء والفضائل، وكانت خالية عن الكتب العلمية والمباحث الحقيقية، وإنه صلى الله عليه وسلم لم يسافر إلا مرتين، في مدة قليلة، ثم إنه لم يواظب على القراءة والاستفادة البتة. وانقضى من عمره أربعون سنة على هذه الصفة.

[٢٧٥] ثم إنه بعد انقضاء الأربعين ظهر[١٤] هذا الكتاب عليه. وذلك معجزة قاهرة، لأن ظهور مثل ذلك الكتاب على مثل ذلك الإنسان الخالي عن البحث والطلب والمطالعة والتعلم، لا يمكن إلا بإرشاد الله تعالى ووحيه، وإلهامه، وهذا هو المراد من قوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ} [البقرة: ٢٣]، أي: من مثل محمد ممن عدم القراءة والمطالعة والاستفادة من العلماء. وهذا وجه قويٌّ وبرهان ظاهر.

---

١٣ نظن أن هناك سقطًا، والصحيح «وفي كثرة المعاني» أو أمثال هذه العبارة. (مترجم).

١٤ توجد في متن فودة كلمة «مز» بدل «ظهر»، ولكن سياق المتن يقتضي أن الصحيح هو ما اخترناه. (مترجم).

Kırk Birinci Mesele

Ahiret ve Haşir

[276] Ahiret ve haşir, Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) ölümden sonra kulları diriltmesi, tâat ehline sevap vermesi ve günahkârlara da ceza vermesidir. Bunu kanıtlayan husus ise Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) âlim ve kâdir olduğunun sabit olmasıdır. Örneğin; Zeyd ölüp toprak olduğunda bu toprağın bazı parçaları denizin dibinde ve bazısı da dağların başında bulunsa da, Allah kadîm ilmi sayesinde denizin altında bulunan falan toprak parçasının itaat eden Zeyd'in kalbi ve dağ başında bulunan toprak parçasının da günahkâr Amr'ın beyni olduğunu bilir.

[277] Ayrıca Allah'ın, bütün mümkün şeylere kâdir olduğu da sabit olmuştur. Bu nedenle parçaları, hayat halindeki gibi tekrar bir araya getirmeye kâdirdir.

[278] Böylece "De ki: "Onları ilk defa var eden diriltecektir. O, her yaratılmışı hakkıyla bilendir." (Yâsîn, 36/79) ayetinin delaleti ile Allah'ın ölüleri diriltmeye ve cisimlerin haşrine kâdir olduğu ortaya çıktı.

[279] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

المسألة الحادية والأربعون

في المعاد والحشر

[٢٧٦] وهو أنه سبحانه وتعالى يحيي الخلائق بعد الموت، ويثيب أهل الطاعة، ويعاقب أهل المعصية. ويدلُّ عليه هو أنه ثبت أنه سبحانه وتعالى عالم قادر، فإذا مات زيد صار تراباً، وبقي حصول بعض أجزاء ذلك التراب في قعر البحر، وحصول بعضها فوق الجبال. فلما علمَ الله تعالى بعلمه القديم أنَّ الجزء الفلاني الذي هو في قعر البحر، وهو قلب زيد المطيع، والجزء الفلاني الذي هو على رأس الجبل الفلاني، دماغ عمرو العاصي.

[٢٧٧] وثبت: أنه قادر على كلِّ الممكنات، فيكون قادرا على تركيب تلك الأجزاء على الهيئات التي كانت موجودة حال الحياة.

[٢٧٨] فإذا ثبت أنَّ الصانع قادر على بعث الأموات، وحشر الأجساد بدليل قوله تعالى: {قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ} [يس: ٧٩].

[٢٧٩] والله الموفق.

Kırk İkinci Mesele

Peygamberlerin İsmeti ve Onların Bütün Günahlardan Mâsum Oldukları

[280] Bunun delili şudur: Allah (Sübhânehû ve Teâlâ) bütün mükelleflere Hz. Muhammed'e tabi olmalarını emretmiş ve şöyle buyurmuştur: "De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin." (Âl-i İmrân, 3/31)

[281] Dolayısıyla peygamberler günahları işlemiş olsalardı, onların tabi olunmalarına yönelik emir, günahı emretmek olacaktı. Bu da (Allah hakkında) caiz değildir. Böylece peygamberlerin nübüvvetin bütün zamanlarında günahlardan mâsum oldukları ortaya çıktı.

المسألة الثانية والأربعون

في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

لأن الأنبياء معصومون من جميع المعاصي

[٢٨٠] والدليل عليه: هو أن سبحانه وتعالى أمر المكلفين بمتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقال الله تعالى: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ} [آل عمران: ٣١].

[٢٨١] ولو أنهم كانوا يرتكبون المعاصي، لكان الأمر بمتابعتهم أمراً بالمعصية، وأنه لا يجوز، فثبت أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من جميع الذنوب في جميع الأيام حال النبوة.

Kırk Üçüncü Mesele

Peygamberlerin Meleklerden Daha Üstün Olmaları

[282] Bunun kanıtı, Allah'ın bütün meleklere Hz. Âdem'e secde etmelerini emretmesidir. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: "Hani biz meleklere; 'Âdem'e secde edin' demiştik." (Bakara, 3/34)

[283] Hz. Âdem meleklerden daha üstün olmasaydı, Allah onlara Hz. Âdem'e secde etmelerini emretmeyecekti. Çünkü üstün olan kişinin, kendisinden daha düşük olana saygıda bulunmasını ve secde etmesini emretmek hikmete uygun değildir.

[284] Bu konuda ikinci delil, Yüce Allah'ın, Hz. Muhammed (sav.) hakkında şöyle buyurmasıdır: "Şüphesiz, biz seni bir şahid, bir müjde verici ve bir uyarıcı olarak gönderdik." (Fetih, 48/8), "Biz seni âlemler için yalnızca bir rahmet olarak gönderdik." (Enbiya, 21/107). Melekler (as.) de âlemlerin bir parçasıdır. Dolayısıyla Hz. Muhammed, onlara da bir rahmettir. Bu nedenle onlardan daha üstün olmalıdır.

[285] Bu konuda üçüncü delil ise Allah'ın şöyle buyurmasıdır: "Şüphesiz Allah, Âdem'i, Nûh'u, İbrâhim ailesini (soyunu) ve İmrân ailesini (soyunu) birbirinden gelmiş birer nesil olarak seçip âlemlere üstün kıldı." (Âl-i İmrân, 3/33). Melekler de âlemlerin bir parçasıdır. Bu yüzden Allah'ın, bu peygamberleri meleklere üstün kılması gerekir.

[286] İşte bu delillerle peygamberlerin meleklerden daha üstün olduğu ortaya çıkmış oldu.

المسألة الثالثة والأربعون

في أنَّ الرسل عليهم السلام أفضل من الملائكة عليهم السلام

[٢٨٢] والدليل عليه: أنه سبحانه وتعالى أمر جميع الملائكة بالسجود لآدم، حيث قال: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ} [البقرة: ٣٤].

[٢٨٣] ولولا أنه أفضل منهم، لما أمرهم الله تعالى بالسجود له، لأنَّ أمر الفاضل بتعظيم المفضول والسجود له لا تليق بالحكمة.

[٢٨٤] الوجه الثاني في إثبات هذا المطلوب: أن الله تعالى ذكر في حقِّ محمد عليه السلام: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا} [الفتح: ٨]، وقوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: ١٠٧]، والملائكة عليهم السلام من العالمين، فمحمد عليه السلام رحمة لهم، فيلزم أن يكون أفضل منهم.

[٢٨٥] الوجه الثالث: في بيان هذا المقام، قوله سبحانه وتعالى: {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ} [آل عمران: ٣٣]، والملائكةُ من العالمين، فيلزم أنه اصطفاه عليهم.

[٢٨٦] فثبت: بهذه الوجوه أنَّ الأنبياء عليهم السلام أفضلُ من الملائكة عليهم السلام.

Kırk Dördüncü Mesele

Kelime-i Şehâdet Sahibi Günahkârların Cehennemde Ebedî Kalmamaları

[287] Birkaç delil bunu kanıtlıyor:

[288] Birinci Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını (günahları) dilediği kimse için bağışlar." (Nisâ, 4/48)

[289] İkinci Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "De ki: Ey kendileri aleyhinde aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları affeder." (Zümer, 39/53)

[290] Üçüncü Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "Doğrusu Rabbinin, insanların zulümlerine rağmen onlara mağfireti vardır. Rabbinin cezalandırması çetindir." (Ra'd, 13/6)

[291] Dördüncü Delil: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kalbinde zerre kadar iman bulunan ateşten çıkacaktır."

[292] Yüce Allah'ın "Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir." (Nisa, 4/93) ayetine gelince, onun cevabı şöyledir: Bu ayette yer alan "kim" ifadesi zâhiren umumu ifade etse de, onun umum ifade etmesi kesin değildir. Kesin konularda kat'i olmayan delillere itimat etmek ise geçersizdir.

المسألة الرابعة والأربعون

في أنَّ العُصاةَ من أهل الشهادة لا يخلدون في النار

[٢٨٧] ويدلُّ عليه وجوه:

[٢٨٨] الحجة الأولى: قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} [النساء: ٤٨].

[٢٨٩] الحجة الثانية: قوله تعالى: {قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا} [الزمر: ٥٣].

[٢٩٠] الحجة الثالثة: قوله تعالى: {وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ} [الرعد: ٦]، الآية.

[٢٩١] الحجة الرابعة: قال عليه السلامُ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان».

[٢٩٢] أما قوله تعالى: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا} [النساء: ٩٣]. فالجواب عنه: هو أنَّ صيغة مَنْ، وإن كانت ظاهرة في العموم، إلا أنه ليس بقطعيٍّ، والتمسك في المسألة القطعية لا بالدليل القطعيّ باطل.

[293] İkinci cevap ise Allah'ın (Sübhânehû ve Teâlâ) şöyle buyurmasıdır: "Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse onun mükâfatını görecektir. Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse onun cezasını görecektir." (Zilzâl, 99/7-8) Bu ayetle istidlalde bulunmak kat'idir. Buna göre kul mahşere gelir ve oraya ulaştığında iman kendisine öncülük edecek; hayır, tâat ve masiyet ise onun gerisinde olacaktır. Bu ayetin hükmüne göre hayır, tâat ve masiyetin eserinin kula ulaşması gerekir. Bu durumda ya kul, önce tâatin sevabını alacak ve daha sonra cehenneme girecektir. Bu da icma ile batıldır. Ya da ilkin günahın cezasını alacak ve daha sonra cennete girecektir. Hak olan da budur.

[294] Böylece iman sahibi günahkârların cehennemde ebedî kalmayacakları sabit olmuş oldu.

[295] Tevfik veren yalnızca Allah'tır.

[٢٩٣] الجواب الثاني: وهو أنه سبحانه وتعالى قال: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ} [الزلزلة: ٧، ٨]. والتمسك بالآية قطعيٌّ و هو أنَّ العبد إذا حضر المحشر، ويصل إليه، ومعه الإيمان مقدَّمٌ، والخير والطاعة والمعصية مؤخرٌ، لزم بحكم هذه الآية أن يصل إليه أثر الخير والشر والطاعة والمعصية. فإما أن يصل إليه أولاً ثواب الطاعة ثم يدخل النار، فهو باطل بالإجماع. وإما أن يصل إليه عقاب المعصية أولاً ثم يدخل الجنة، فهو الحق.

[٢٩٤] فثبت بهذه الوجوه: أن العصاة من أهل الإيمان لا يخلدون في النار.

[٢٩٥] والله الموفق.

Kırk Beşinci Mesele

Ümmetin Günahkârları Hakkında Hz. Muhammed'in Şefaatinin Kabul Edilmesi

[296] Bunun kanıtı Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e (sav.) (müminler için) istiğfar etmesini emretmesidir. Allah şöyle buyurmuştur: "Hem kendinin hem de inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile!" (Muhammed, 47/19) Buna göre Hz. Peygamber'in istiğfarda bulunduğu kişilerin Allah tarafından affedilmesi gerekir. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz, Rabbin sana verecek ve sen de hoşnut olacaksın." (Duha, 93/5) Böylece şefaat sabit olmuş oldu.

[297] Bu konudaki haber ise Hz. Muhammed'in şöyle buyurmasıdır: "Şefaatim ümmetimden büyük günah sahiplerinedir."

المسألة الخامسة والأربعون

في أنَّ شفاعة محمد عليه السلام مقبولة في حق عصاة أمته يوم القيامة

[٢٩٦] والدليل عليه: هو أن الله تعالى أمر النبي عليه السلام بالاستغفار حيث قال: {وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} [محمد: ١٩]. فلزم أن يغفر الله تعالى لمن استغفر له النبي عليه السلام. لقوله تعالى: {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى} [الضحى: ٥] ، فثبتت الشفاعة.

[٢٩٧] وأما الخبر فقوله عليه السلام: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي».

Kırk Altıncı Mesele

Kulun Günahları İşlemekle Kâfir Olmaması

[298] Harûriye dışındaki mezheplere göre kul, helal kılmadığı sürece içki içmek, zina yapmak ve öldürmek gibi günahlarla kâfir olmaz.

[299] Mu'tezile, bu günahları işleyen kişinin İslâm'dan çıktığını ancak küfre girmediğini söylemiştir. Birkaç delil onların görüşlerinin geçersizliğine delâlet ediyor.

[300] Birinci Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı." (Bakara, 2/178) Bu ayet, mümini haksız yere öldüren kişinin mümin olduğunu açıklamıştır. Böylece büyük günah sahibinin mümin olduğu, onun tekfir edilemediği ve cehennemde de ebedî kalmayacağı sabit olmuştur.

[301] İkinci Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır." (En'am, 6/82) Şayet iman ile günahın bir araya gelmesi imkânsız olsaydı, bu ayet doğru olmayacak ve anlamsız olacaktı. Bu da geçersizdir.

[302] Üçüncü Delil: Allah şöyle buyurmuştur: "İşte Allah, imanı bunların kalplerine yazmıştır." (Mücâdele, 58/22). İman kalbin bir sıfatıdır. Şayet organların bir sıfatı olsaydı, ayet anlamsız olurdu.

[303] Böylece büyük günahları işlemekle kulun tekfir edilemeyeceği ortaya çıkmış oldu.

[304] En iyisini Allah bilir.

المسألة السادسة والأربعون

في أنَّ العبد لا يكفر بارتكاب المعاصي البدنية

[٢٩٨] كشرب الخمر والزنا والقتل بغير حقٍّ وغيرها ما لم يستحلها، خلافا للحرورية.

[٢٩٩] وقالت المعتزلة: يخرج من حدِّ الإسلام، ولا يدخل في حدِّ الكفر. ويدل على بطلان مذهبهم وجوه:

[٣٠٠] الحجة الأولى: قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى} [البقرة: ١٧٨]. فبيَّن أنَّ القاتل بغير حقٍّ مؤمنٌ، فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن، لا يكفر ولا يخلد في النار.

[٣٠١] الحجة الثانية: قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ} [الأنعام: ٨٢]، الآية. فلو كان الجمع بين المعصية والإيمان محالا، لما صحَّ هذا الكلام، وخرج عن كونه مفيداً، وهذا باطل.

[٣٠٢] **الحجة الثالثة**: قوله تعالى: {أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ} [المجادلة: ٢٢]؛ والإيمانُ صفة القلب، فلو كان صفة الجوارح، لكان هذا الكلام محالاً.

[٣٠٣] فثبت بهذه الوجوه: أن العبد لا يكفر بارتكاب المعاصي والكبائر.

[٣٠٤] والله أعلم.

Kırk Yedinci Mesele

İmâmet

[305] Ümmetin imâm tayin etmesi vaciptir. Hâricîler, imâmın tayin edilmesinin vacip olmadığını söylemiştir. Râfızîlere göre ise imâmın tayin edilmesi Allah'a vaciptir.

[306] Bizim kanıtımız şöyledir:

[307] Şunu (hep) gördük: Ne zamanki siyaset ve heybet sahibi, uyanık, doğru yolda olan ve hükmü geçerli olan bir kral dünyayı idare ederse, şer, fısk ve zulüm sahibi ondan çekinir ve kötü fiilleri işlemez. Böylece dünya işleri yoluna girer.

[308] Ancak kral, kimsenin kendisinden çekinmediği zayıf ve âciz birisi olursa, dünya işleri bozulur ve halkın durumu karmakarışık hale gelir.

[309] Bu gerçek sabit olduktan sonra ortaya çıktı ki, imâmın tayin edilmesi nefse gelebilecek zararları önleyen bir vaciptir. Halka gelebilecek zararı defetmek de vaciptir. Dolayısıyla bir imâmın tayin edilmesi vaciptir.

[310] Aynı zamanda imâmın tanınması da vaciptir. Bunun kanıtı da Hz. Peygamber'in şöyle buyurmasıdır: "Çağının imâmını tanımadan ölen, istiyorsa Yahudi ve Hristiyan olarak ölsün." Böylece imâm tayin edilmesinin vacip olduğu ortaya çıkmış oldu. Onun tanınması da vaciplerdendir. En iyisini Allah bilir.

المسألة السابعة والأربعون

في الإمامة

[٣٠٥] نصبُ الإمام واجبٌ على الأمة. والخارجية يقولون: نصب الإمام ليس بواجب. والروافض يقولون: نصب الإمام واجب على الله تعالى.

[٣٠٦] والدليل على صحة ما قلنا هو:

[٣٠٧] أنا رأينا، أنَّ كلّما كان للعالم ملك له سياسة وهيبة، مستيقظ رشيد، نافذ الحكم فإنَّ أهلَ الشرِّ والفسق والعدوان يخافون منه، ويمتنعون من أفعالهم القبيحة، فينتظم أمر العالم.

[٣٠٨] فلو كان الملك ضعيفاً عاجزاً بحيث لا يخاف منه أحد، فإنه يختلُّ أمر العالم، وتتشوش أحوال الخلق.

[٣٠٩] وإذا ثبت هذا: تبيَّن أنّ نصبَ الإمام واجب دافعٌ للضرر عن النفس، ودفع الضرر عن نفس الخلق واجب. فوجب أن يكون نصب الإمام واجباً.

[٣١٠] وكذلك يجب معرفة الإمام. وبرهانه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من مات ولم يعرف إمام زمانه، فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا». فثبت أن نصب الإمام واجبٌ على الأمة، ومعرفته الإمام أيضاً من الواجبات. والله أعلم.

Kırk Sekizinci Mesele

Hz. Peygamber'den Sonra Hak İmâm

[311] Hz. Peygamber'den sonra hak imâm Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk, ondan sonra Hz. Ömer, ondan Hz. Osman ve ondan sonra da Hz. Ali'dir. Allah hepsinden razı olsun.

[312] Râfızîler, Hz. Peygamber'den sonra hak imâmın Hz. Ali olduğunu söylüyorlar.

[313] Bizim kanıtımız şöyledir:

[314] Birinci Delil: Tevâtürle sabit olduğu gibi Hz. Ali, hilafet konusunda Hz. Ebû Bekir'le savaşmamıştır. Şayet onun hilafeti hak olmasaydı Hz. Ali, hilafete talip olan Muâviye ile savaştığı gibi onunla da savaşacaktı.

[315] İkinci Delil: Hilafet Hz. Ali'nin hakkı olsaydı, zalimin zulmüne karşı savaşmadığı ve ona engel olmadığı için günahkâr olacaktı. İmâmet de günahkârın hakkı değildir.

[316] Üçüncü Delil: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Benden sonra gelen Ebû Bekir ve Ömer'e tabi olun." Bu hadise göre Hz. Peygamber Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e (ra.) tabi olunmasını istemiştir. Oysa onların imâmetleri geçersiz olsaydı, Hz. Peygamber onlara tabi olunmasını emretmezdi. Böylece Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in hilafetinin hak ve doğru olduğu ortaya çıkmış oldu.

المسألة الثامنة والأربعون

في أن الإمام الحقّ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

[٣١١] هو أبو بكر الصديق، وبعده عمر بن الخطاب، وبعده عثمان بن عفان، وبعده علي بن أبي طالب، رضوان الله عليهم أجمعين.

[٣١٢] والروافض يقولون: إنَّ الإمام الحقَّ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

[٣١٣] والدليل على صحة ما قلنا من وجوه:

[٣١٤] الحجة الأولى: هو أنه ثبت بالتواتر أن علياً رضي الله عنه ما حارب أبا بكر في طلب الخلافة، ولو لم تكن إمامة أبي بكر حقا، لحاربه كما حارب معاوية حين طلب الخلافة.

[٣١٥] الحجة الثانية: هو أن الخلافة لو كانت حقه، ثم إنه ما حارب الظالم على ظلمه، وما مانعه، لكان عاصياً، والإمامة لا تليق بالعاصي.

[٣١٦] الحجة الثالثة: قوله عليه الصلاة والسلام: «اقتدوا باللَّذَيْنِ من بعدي: أبي بكر وعُمَرَ». معناه اقتدوا بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولو كانت إمامتهما باطلة، لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمتابعتهما. فثبت أنَّ إمامَتَهما حقٌّ وصِدْقٌ.

Kırk Dokuzuncu Mesele

Sahabeyi Yüceltmenin Zorunluluğu

Onları Lanetleme ve Eleştirmekten İmtina Edilmesi

[317] Bunun kanıtı şu ayettir: "İslâm'ı ilk önce kabul eden muhâcirler ve ensâr ile, iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş onlar da O'ndan razı olmuşlardır. Allah, onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır." (Tövbe, 9/100) Sahabeyi eleştiren herkes bid'at sahibidir. İslâm'ı ilk kabul edenler ise Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'dir.

[318] Tevfik yalnızca Allah'tandır.

المسألة التاسعة والأربعون

في أنه يجب تعظيم الصحابة والكف عن لعنهم وطعنهم

[٣١٧] والدليل عليه: قوله تعالى: {وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [التوبة: ١٠٠]. وكلُّ مَنْ طعن في أحدٍ من الصحابة فهو مبتدع. والسابقون السابقون إلى الإسلام أبو بكر وعمر.

[٣١٨] وبالله التوفيق.

Ellinci Mesele

Çağımızın Halifesi Müminlerin Öncüsü en-Nâsır li-Dînillâh Olması

[319] Bütün müslümanların ona biat etmeleri ve tabi olmaları gerekir. Bunun kanıtı ise şudur:

[320] Ümmet, her çağda bir imâmın olması gerektiğine ittifak etmiştir. Delil ile sabit olduğu gibi çağın bir imâmdan yoksun olması, Hz. Muhammed'in şeriatinde caiz değildir. Hz. Muhammed'in ümmetinden olan herkese bir imâm lazımdır. Dolayısıyla imâm [bütün ümmet için] gereklidir.

[321] Ayrıca imâmetle ilgili üç görüş vardır: Birincisi, cahil bir imâmı kabul eden mülhitlerin görüşüdür. İkincisi, imâmın Muhammed bin Hasan el-Askerî olduğunu ve onun da gizli olduğunu söyleyen Râfızîlerdir. Üçüncüsü ise İslâm ümmetinin kahir ekseriyetini teşkil eden müslümanların görüşüdür. Onlara göre çağımızın hak imâm ve halifesi Ahmed bin Hasan el-Abbâsî'dir.

[322] İlk iki görüşün geçersizliğinin kabul edilmesi gerekiyorsa, bu durumda müminlerin emiri en-Nâsır li'd-dînillah Ahmed İbnü'l-Hasan el-'Abbâsî'yi ve onun hilafetini kabul etmek gerekir.

المسألة الخمسون

في أن الخليفة في زماننا هذا هو أمير المؤمنين الناصر لدين الله

[٣١٩] ويجب على كافة المسلمين مبايعته ومتابعته. والدليل عليه:

[٣٢٠] هو أنَّ الأمة أجمعت على أنه لا بدّ من وجود إمام في كل زمان. وقد ثبت بالدليل أن خلو الزمان عن الإمام غير جائز في شرع النبي عليه السلام، وكل مَنْ كان من أمة محمد عليه السلام لا بدَّ له من إمام، فلا بدَّ من إمام.

[٣٢١] ثم في الإمامة ثلاثة أقوال: الأول: قول الملاحدة وهو أنهم يثبتون إماما جاهلا. والقول الثاني: قول الرافضة وهو أنهم يقولون: الإمام هو محمد بن الحسن العسكري، وهو غائب. والقول الثالث: وهو قول المسلمين الذين هم السواد الأعظم من أهل الإسلام، وهو أنّ الإمام الحقّ في زماننا هذا هو أحمد بن الحسن العباس.

[٣٢٢] وإذا كان لا بدَّ من الإقرار بفساد القولين الأولين وبطلانهما، وجب الاعتراف، بصحة إمامة أمير المؤمنين الناصر لدين الله أحمد بن الحسن العباسي رضي الله عنه، وخلافته.

[323] Bu yüzden Allah'a itaat ettiği sürece bütün müslümanların onun emrine riayet etmeleri ve yasaklarından kaçınmaları gerekir. Asıl yardım ve itimat Allah'tandır.

[323] Allah'ın yardımı, nimeti, keremi ve güzel tevfiki sayesinde Allah'ın rahmetine muhtaç Muhammed bin Muhammed bin Nasr bin Azîz Ali el-Muhtâr'ın (mütercim) kalemi ile elli mesele bitmiş oldu. Bu eserin yazımı, hicri -hicretin sahibine en üstün salat ve selamlar olsun- 680 yılı, 10 Şevval Perşembe günü bitmiştir. Bu da korunan Kahire şehrinde olmuştur. Ey merhamet edenlerin en merhametlisi olan Allahım! Rahmeti ile Kahire'nin sahibini yaşatarak bâkî kıl ve kıyamet gününe dek Kahire'yi de müslümanların diyarı kıl.

[٣٢٣] ويجب على كافة المسلمين الامتثال لأوامره والانتهاء عن نواهيه، ما أطاع الله. وبالله المستعان وعليه التكلان

[٣٢٣] نجزت الخمسون مسألة بحمد الله وعونه ومنه وكرمه وحسن توفيقه على يد العبد الفقير إلى رحمة ربه الغفار محمد بن محمد بن نصر بن عزيز علي المختار وكان الفراغ من كتابتها يوم الخميس لعشر خلون من شهر شوال سنة ثمانين وستمائة للهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وذلك بمدينة القاهرة المعزِّيَّة المحروسة، عمَّرها الله ببقاء مالكها واجعلها دار إسلامٍ إلى يوم الدين برحمتك يا أرحم الراحمين.